24105

1b

Ivan Šalorović

Sremski Karlovci

FILOSOFIJA.

SVEZAK II.

KRITIKA ILI NOETIKA.

OD

DR. JOSIPA STADLERA,
METROPOLITA I NADBISKUPA VRHBOSANSKOGA.

NAKLADOM KAPTOLA VRHBOSANSKOGA.

U SARAJEVU.
TISKARA VOGLER I DRUGOVI.
1905.

LOGIKA.

DIO DRUGI.

KRITIKA ILI NOETIKA.

OD

DR. JOSIPA STADLERA,
METROPOLITA I NADBISKUPA VRHBOSANSKOGA.

NAKLADOM KAPTOLA VRHBOSANSKOGA.

U SARAJEVU.
TISKARA VOGLER I DRUGOVI.
1905.

Gdje je što.

Logika.

Dio II. Kritika ili Noetika.

Strana

Knjiga prva.

O naravi logičke istine i sigurnosti.

Glava I.

O istini i neistini.

Glava II.

Kako se um ima spram istine ili neistine.

Glava III.

Kako počinje naš um umovati.

Knjiga druga.

O vrelima, iz kojih se crpa, ili o načinu, kako se postiže istina od našega uma.

Glava I.

O iskustvu.

Glava II.

Spoznajne moći (facultates cognoscitivae) četvrto vrelo istine.

Glava III.

Vjera ili ugled (autoritet) peto vrelo istine.

Knjiga treća.

O znamenu istine i principu sigurnosti.

Glava I.

O znamenu istine.

Glava II.

U čem sastoji znamen istine.



Drugi dio logike.

Kritika ili Noetika.

Uvod.

1. Logika je skup ili sustav pravilâ, kojima se um ravna, da u svojim djelovanjima pravo postupa. Ta pravila, kojih se imamo držati, da pravo sudimo, jesu dvovrsna: jedna su od potrebe, da djelovanja našega uma budu u sebi prava, a druga, da mu spoznaje budu istinite. Prva pravila, što proistječu iz naravi samih djelovanja našega uma, uzima u pretres prva čest logike, koja se zove Dijalektika, a druga, što proishode iz samoga predmeta, druga čest, koja se zove kritika ili noetika.

Prema tomu kritika nas uči poznavati ona pravila, kojima se um ravna, da svojim djelovanjima spozna predmete onako, kakovi su u sebi. Dolazimo pak do takova spoznanja predmetâ, kada spoznaje našega uma odgovaraju svojim predmetima. A podudaranje našega uma s predmetom zove se istina. Osvjedočenje pak, što si stvaramo, kad predmet pravo shvaćamo, zove se sigurnost spoznaje; a onaj razlog, zašto se nešto drži za sigurno, i čim se istina luči od neistine, jest očevidnost, koja se zato i zove zlamen istine (criterium veritatis).

Jest dakle kritika *znanost, koja tumači i dokazuje eksistenciju, vrela i zlamen istinite i sigurne spoznaje čovječje.* Pravom se drugi dio logike zove kritika, (od κρίνω prosuditi, rasuditi, odlučiti), jer naš um kritici podvrgava svoja djelovanja, da razlog navede, da li i kako i zašto naš um spoznaje svoje predmete, kakovi su u sebi.

Kritika se zove i noetika od νοέω, što znači shvatiti, misliti, te će reći nauka ili znanost, koja nas uči poznavati spoznaje, u koliko su istinite i sigurne. Prema tomu predmet materijalni kritici jesu sama djelovanja našega uma, a ista ta djelovanja, u koliko su istinita i sigurna, jesu njezin predmet formalni.

2. Kritika se dijeli na tri česti: *prva* tumači samu narav logičke istine i sigurnosti (de logicae veritatis ac certitudinis natura et existentia); *druga* govori o vrelima, iz kojih se crpa, ili o načinu, kako se postiže istina od našega uma (de fontibus naturalibus verae certaeque cognitionis humanae); *treća* raspravlja o općenitom zlamenu istine (de veritatis criterio) i o zadnjem motivu sigurnosti (de ultimo omnis certitudinis naturalis motivo).

Knjiga prva.

O naravi logičke istine i sigurnosti.

3. Svrha, za kojom naš razum ide, jest ta, da spozna stvari istinito i sigurno, to jest, da mu u istraživanju i poznavanju raznih predmeta budu spoznaje istinite i sigurne. A budući da naš um ima tri glavna djelovanja, pita se, kojim od njih on dolazi do istine.

Kad pak um nagje istinu, hoće da bude o tom osvjedočen, siguran, da ju je našao; no nije on o tom uvijek siguran, nego kad i kad o tom dvoji, sumnja, mnije. Prema tomu govori se u ovoj knjizi: o istini i neistini; o tom, kako se um ima spram istine i neistine; napokon o tom, kako naš um ne može početi umovati tako, da o svem dvoji, nego tako, da pretpostavi neke temeljne prvotne i očevidne istine, o kojima ne može nitko dvojiti.

Glava I.

O istini i neistini.

4. Pita se *prvo,* što je istina i u kojem je djelovanju našega uma; *drugo,* što je neistina i u kojem je djelovanju našega uma.

Članak I.

Što je istina i u kojem je djelovanju našega uma.

5. *Istina je sudaranje uma sa predmetom.* U svagdanjem govoru zovemo mi istinitima svoje spoznaje, predmete, govore; svoje spoznaje zato, jer odgovaraju svojim predmetima predstavljajuć ih onako, kakovi u istinu jesu u sebi; predmete, jer odgovaraju pojmovima, koje imamo o njima, kao kad kažemo: ovo je pravi prijatelj, jer ima sve, što odgovara pojmu, koji imamo o prijatelju; govore zato, jer se podudaraju sa subjektivnim spoznajama onoga, koji govori. Prva se istina zove *logička,* druga *stvarna* ili ontologička ili metafisička, o kojoj raspravlja ontologija ili metafizika generalna; a treća istina ćudoredna (moralna), o kojoj govori etika. Ovdje mi raspravljamo samo o istini logičkoj.

A jest ta logička istina: *sudaranje uma ili njegove spoznaje sa predmetom,* u koliko ga naime onako predstavlja, kakav u istinu jest u sebi.

Predmet taj, s kojim se spoznaja podudara, može biti materijalan ili formalan; materijalni predmet jest sama stvar, koju želimo spoznati, uzeta u obzir sa svim svojim znacima i vlastitostima prema svoj svojoj sadržini i stvarnosti objektivnoj; formalni pak predmet jest ista stvar u koliko se posmatra prema kojem samo znaku ili odnosu ili kojoj samo vlastitosti, kojom se našemu razumu očituje.

Nu da istina koje spoznaje bude potpuna i savršena, ne iziskuje se, da se um svojom spoznajom podudara sa predmetom materijalnim, jer čovjek ni ne može sav predmet obuhvatiti; nego je dosta, da se podudara sa predmetom pod onim obzirom, pod kojim ga shvaća.

Odatle samo po sebi slijedi, da s obzirom na formalni predmet našega uma ne može ništa da bude više istinito od drugoga; no posve se dobro to može tvrditi gledom na materijalni predmet s dvostrukoga razloga: *prvo* s obzirom na opseg, jer se formalnim predmetom katkada više, a katkada manje od materijalnoga predmeta izriče; *drugo* s obzirom na čvrstoću, kojom um šta prihvaća, jer ima predikata, koji subjektu većim pravom pripadaju od drugih, ter bi bilo više neskladno, kad mu oni ne bi pripadali, nego kad mu ne bi pripadali ti drugi. U tim slučajevima običajemo kazivati, da je više istine u ovom, nego li u onom.

6. *Um sudeć spoznaje istinu;* jer spoznati istinu reći će spoznati, da se um ili njegova spoznaja podudara sa predmetom. No um, kad sudi, spoznaje i zbilja,

da mu se spoznaja podudara sa predmetom. Um dakle sudeć spoznaje istinu. I zbilja kad um sudi, pojam subjekta stoji umjesto same stvari, kakova je u sebi; a pojam predikata stoji umjesto stvari, u koliko ju um spoznaje; sponkom jest ili nije napokon odnosi se predikat na subjekat, ter um izriče, da se subjekat sadrži ili ne sadrži pod opsegom predikata. No to će isto reći što spoznati i reć bi ćutjeti, da se um, kad spoznaje, podudara sa predmetom, što je izvan uma. Um dakle sudeć spoznaje, da se podudara sa predmetom, to jest, spoznaje istinu.

Može pak um sudeć spoznati istinu, to jest, može spoznati, da mu se spoznaja podudara sa predmetom dvostruko: ili očito (in actu signato sive signate), kad mu se namjera izrijekom odnosi na istinu logičku, kao kad tvrdi n. p. da spoznaje, da mu je spoznaja istinita; ili kad veli, da mu je spoznaja istinita, da je Bog pravedan: ili mučke (in actu exercito sive exercite), kad mu se namjera očito i izrijekom odnosi na drugi kakav predmet izvan uma, ali tako, da ujedno ćutke (implicite) spozna, da mu se spoznaja podudara sa stvarju, to jest, da spozna logičku istinu; kad n. p. tvrdim: Bog je pravedan, onda ujedno mûkom tvrdim: Spoznajem, da mi spoznaja odgovara stvari. Razlog tomu jest, što pojmovi stoje umjesto stvarî; zato se pojmovima služimo umjesto stvarî, što ih shvaćamo. Odatle dolazi, da što tvrdimo o stvarima biva nekom srodnošću zajedničko istim pojmovima kojima stvari shvaćamo, i suprotno. Tako je n. p. isto kazati: Snijeg je bijel, kao i: Pojam, što ga imam o bjelini, podudara se s onom stvarju, kojoj odgovara pojam snijega. A to podudaranje nije ništa drugo, nego sama istina uma.

Za savršenu dakle istinu logičku, koja se sudom spoznaje, hoće se dvoje: *prvo,* da se spozna, da je stvar u sebi takova, kakova jest; a *drugo,* da um shvati, da mu se spoznaja podudara sa predmetom, kakav je u sebi. To bo se uprav sudom postiže, jer kad um što tvrdi, onda time kazuje i odatle shvaća, da se stvar tako u sebi ima; no time šutećke ujedno kazuje i odatle shvaća, da mu je spoznaja istinita; jer n. p. sudeć tko, da je Bog pravedan, toga ne bi tvrdio, da nije shvatio, da to treba tvrditi, to jest, da nije shvatio, da mu je spoznaja istinita, kojom misli, da je Bog pravedan. Istina se dakle sudom spoznaje ter opstoji sudom u umu kao shvaćena i spoznana od njega. A budući da treće djelovanje sastoji od tri suda, to je očito, da se i njime spoznaje istina. Još nam dakle samo preostaje razložiti, kako se istina ima naprema prvomu djelovanju našega uma.

7. *Istina se nalazi u shvaćanju početno i kao u stvari istinitoj i u koliko je u njem trag ili sjena suda.* Shvaćanje, u koliko je kakova stvar, sam čin, kojim si um kakav predmet predstavlja niti šta tvrdeć niti niječuć, jest stvarna (ontologička) istina; taj čin ima sve, što na shvaćanje spada, i zato je istinit (stvarno). Ali to shvaćanje time već što je neka stvar ontologički istinita, koja nešto predstavlja, podudara se ujedno i u nekom smislu sa svojim predmetom ter je time i logički istinita; jer nijekati, da je shvaćanje logički istinito, značilo bi nijekati, da se njime uopće šta spoznaje; a ako se šta spoznaje, onda nekim načinom bar odgovara predmetu, koji shvaća. Ali ako se istina i nalazi u shvaćanju, samim shvaćanjem se ipak ne spoznaje, da se u njem nalazi istina. Nije dakle istina u shvaćanju kao spoznana; nego kao što se shvaćanje, u koliko je ono nesavršena spoznaja, odnosi na sud kao na savršenu spoznaju, tako se i njegova istina odnosi na istinu suda.

Kad i kad je u shvaćanju, osobito ako se složenim izričajem izriče, trag ili sjena suda, jer je ili učinak prethodnoga suda ili je prigoda ili nagovaranje, da se sud o čem izreče. U jednom i drugom slučaju kako je u shvaćanju trag i sjena suda, tako je u njem i trag i sjena spoznaje istine, pošto se sudom istina spoznaje (Schiffini, Tongiorgi, Frick, Stöckl).

Članak 2.

Što je neistina i u kojem je djelovanju našega uma.

8. *Neistina jest jesno nesudaranje sa predmetom.* S istinom je u opreci neistina. Svaka stvar ima nešto, što na nju samu spada, čim se od drugih razlikuje, čim nam se kao oglasuje i po čem je možemo raspoznati. Sve se to zove znaci ili biljezi predmeta; a ono, što se idejom umu predstavlja, zove se predmet. Kada koju stvar spoznajemo, to je zato spoznajemo, jer se umu bar neki izmegju tih znakova očituju. Stvar u sebi uzeta sa svim znacima, koji na nju spadaju, zove se predmet tvaran (materijalan), kako već prije (br. 5) rekosmo; a ista stvar s obzirom na one samo znake, koje uprav sada um shvaća i na njoj posmatra, zove se predmet ličan (formalan). Budući pak da um ne običaje, a ni ne može svega u predmetu izcrpsti, što se o njem može razumjeti, to je

očevidno, da je ne tvarni, nego lični pravi predmet umu. Um se dakle može ne sudarati sa predmetom tvarnim ili ličnim. Nesudaranje uma sa predmetom tvarnim zove se *niječno*, a sa predmetom ličnim *jesno* (pozitivno). Odatle što se koje spoznaje ne sudaraju s predmetom tvarnim niječno, ne slijedi, da su one neistinite. No posve se drugačije stvar ima, kada se um ne sudara sa predmetom ličnim, jer se u tom slučaju um ne podudara sa predmetom polag one česti, polag koje ga izriče, to jest, um oduzima predmetu ono, što predmet u istinu ima, a ono mu daje, čega predmet nema. Rekneš li, da je tijelo tromo, to si nešto izrekao, što je bez sumnje istinito, premda nijesi svega kazao, što se o tijelu može reći; ustvrdiš li pak, da to tijelo nije proizvedeno, to si nešto ustvrdio, što je suprotno bitnim vlastitostima svakoga tijela, što je dakako neistinito. Lijepo je netko i niječno i jesno nesudaranje sa predmetom razjasnio slijedećim primjerom. O ravnom se zrcalu, premda ne predstavlja slike cijeloga tijela, nego samo glavu i prsa, ne može tvrditi, da sliku neistinitu predstavlja, nego se samo može to reći, da cijeloga predmeta ne predstavlja. A suprotno o dupkom zrcalu, jer uprav ono, što od predmeta predstavlja, povećava ili umanjuje, može se posve pravo tvrditi, da neistinitu sliku predstavlja. Neistina je dakle samo u jesnom nesudaranju sa predmetom formalnim, po čem uprav megju spoznanjem i pravim mu predmetom nesloga nastaje. Prema tomu neistina jest *jesno nesudaranje uma sa predmetom.*

9. *Neistina ili kriva spoznaja* (falsitas cognitionis seu deceptio) *samo je u umu, kad sudi, a ne, kad stvari samo shvaća.* Neistina ili kriva spoznaja nalazi se samo u onom činu našega uma, kojim poznajemo, da je stvar drugačija, nego u istinu jest, to jest, kojim kazujemo, da nešto jest, što nije, ili da nešto nije, što jest. No to biva jedino kod suda. Ne može dakle nijedan drugi čin našega uma osim suda biti subjekat neistine. I zaista kad naš um shvaća, onda se njegova spoznaja ne odnosi na stvar, kakova je u sebi, što onda samo biva, kada um sudi, nego se samo odnosi na stvar, u koliko se ona predstavlja. No očevidno je, da se takova spoznaja ne može ne sudarati sa predmetom; jer ili se predmet predstavlja kakav jest, ili ako se ne predstavlja, onda ni nije onaj predmet, što se predstavlja; inače bi se moralo kazati, da predstavlja što ne predstavlja. Tako slika, koja predstavlja koju osobu, valja da je predstavlja, kakova jest; jer ako je u čem ne predstavlja, kakova jest, u tom joj nije ni slika, ter se ne može kazati, da joj je kriva (neistinita) slika, nego da joj je nesavršena, manjkava slika, ili da joj nije slika.

Može se ipak shvaćanje ili proste spoznaje ili ideje zvati neistinite:

1. *Prigodno* (occasionaliter), u koliko su prigoda umu, da neistinito sudi. To biva, kada um koju stvar shvati, pa joj osim znakova, što je shvatio, još koji shvati, pa joj osim znakova, što je shvatio, još koji znak pridoda; ili kada um ne shvati u stvari ovo ili ono, pa samo zato niječe, da stvar ima ovo ili ono, što toga u njoj nije spazio.

2. *Odnosno* (relative) s obzirom na kakav predmet, koji nije pravi njihov predmet, no na koji se ipak neistinitim sudom odnose. To biva, kada um

tvrdi, da kakove vlastitosti kojemu predmetu pripadaju, kakav je u sebi, koje mu samo prividno pripadaju.

3. *Pretpostavno* (praesuppositive), u koliko se neke ideje neistinitim sudom tvore.

4. *Zlorabno* (abusive), u koliko ih običajemo zamijeniti s neistinitim sudom.

10. Predmet našemu umu jest istina. Odatle slijedi, da um samo zato krivo sudi, što misli, da je ono istinito, što je neistinito. Kada dakle krivo sudimo, onda sama logička neistina kao takova nije objektivno u umu, nego je u njem samo umišljena istina logička; jer kad bismo uvidjeli, da nam je sud neistinit, onda ne bismo krivo ni sudili.

11. Kao što je protumačeno, je li i kako može što biti više ili manje istinito, tako ćemo tu koju reći o tom, da li može što biti više ili manje neistinito. Neistina je jesno nesudaranje uma sa predmetom. No očito je, da se spoznanje može više ili manje udaljiti od svojega predmeta. Očevidno je dakle, da može što biti više ili manje neistinito. Pa zbilja, može jedan od drugoga imati oštriji um, ter zaći na manje zabluda, nego li drugi, koji zbog slabe pameti podlegne pomutnji ideja. Može takogjer biti i više motiva prividnih za neistinu, i tako oblik istine, pod kojim se neistina prikazuje kao istina, ima više stepena; prema tomu se subjektivni sud to više udaljuje od istine, što ima više prividnih motiva za neistinu. A može i volja djelovati na um, jer ga može siliti, da više protivne razloge posmatra zanemarivši razloge, što vojuju za istinu: sve to um udaljuje od istine.

12. *Istinitost riječi i rečenicâ.* Dokazasmo, da su sudi istiniti, a svojim načinom i ideje. No ideje se izriču riječima, a sudi rečenicama: pita se, da li se riječi i rečenice mogu nazvati istinite ili neistinite, i kako.

Na to se pitanje odgovara uopće, da se riječi i rečenice mogu nazvati istinite ili neistinite, ne kao da se riječi i rečenice, ta znamenja idejâ i sudâ, podudaraju sa predmetom, nego samo u toliko, u koliko se analogički može reći o znamenjima, što se reklo o znamenovanim stvarima.

Kao što dakle istina pripada idejama, tako ona pripada i riječima, kojima se ideje izriču; pa kao što ideje ne mogu biti neistinite, tako ne mogu biti neistinite ni riječi.

Jednako i rečenice, kojima se sudi izriču, sadrže u sebi istinu, i to onu, koja se i u sudu nalazi, naime istinu objektivnu: sadrže istinu, ako se subjekat onako ima, kako se pedikatom tvrdi; sadrže neistinu, ako se subjekat inače ima, nego li se predikatom izriče. No rečenice očituju povrh toga istinu ili neistinu, što je u umu, kada sudi, to jest očituju istinu ili neistinu subjektivnu; očituju naime, da li je um pravo sudio ili zabludio. Um naime, u kojem sudom nastaje i poslije suda ostaje subjektivna istina ili neistina, kad dovrši svoj sud, već spoznaje stvar pod onom formom, koja se predikatom izriče. Rekneš li n. p. cjelina je veća od česti, to si izrekao rečenicu, koja u sebi sadrži istinu; no ta rečenica ujedno očituje, da si za pravo držao, da je cjelina veća od česti, to jest očituje subjektivnu istinu ili bolje pravost uma, a to zato, jer um tvrdeć, da je cjelina veća od česti, već cjelinu spoznaje pod

tom formom, u koliko nadmašuje čest, već spoznaje stvar onako, kako se izriče; a u tom uprav i sastoji pravost uma.

Budući da je naša volja slobodna, može nešto izreći, što odgovara ili ne odgovara našemu duševnomu stanju; ako odgovara, zove se moralno (ćudoredno) istinito; ako pak ne odgovara, zove se moralno neistinito. Takova se istina ili neistina zove moralna (ćudoredna), jer poštenju ili opakosti odgovara, što iz volje proistječe. No to spada na etiku ili na moralnu filosofiju.

13. *Kako je istina ili neistina u osjetima.* Osjeti ne sude, nego samo shvaćaju. No istina ili neistina nalaze se samo u sudu. Osjeti dakle nijesu subjekat istine ili neistine. Prema tomu se i za osjete kao i za prosto shvaćanje kazuje, da se oni ne varaju; samo se onda za njih kazuje, da se varaju, kad razumu daju prigodu, da krivo sudi.

Nahodi se ipak i u osjetima trag suda. Osjetima su naime predmet sjetilne vlastitosti; no oni toga predmeta ne shvaćaju apstraktno, nego konkretno, to jest, shvaćaju tijelo provigjeno nekim sjetilnim vlastitostima. Tako kad očima vidiš boju, ne vidiš je apstraktno, nego konkretno n. p. na zidu, to jest, shvaćaš reć bi sam zid, u koliko je bojadisan. Prema tomu oči, ako ne sudeć, a ono samim činom svjedoče, da je boja na zidu: time kao da oponašaju sud. U tom smislu kazuje se za osjete, da su dijelnici istine ili neistine (Schiffini, Liberatore, Frick).

Glava II.

Kako se um ima spram istine ili neistine.

14. Spoznati istinu, to će reći steći sud, koji se podudara sa stvarima, o kojima um razmišlja, ter ga spoznati kao takav. Dokazasmo naime, da se samo sudeć spoznaje istina. A spram te spoznaje istine logičke može se um imati raznovrsno: ili tako da um prispodabljajuć svoj pojam sa stvarju, to jest predikat sa subjektom, ostaje neizvjestan ter ne zna, za što da se odluči: to je neznanje; ili nagiblje više na jednu od protuslovnih česti, nego li na drugu, ili se jednako nagiblje na obadvije česti protuslovne, ali tako da se ni u prvom ni u drugom slučaju ne odluči za nijednu: u prvom slučaju je sumnja, a u drugom dvojba; ako pak um nagiblje više na jednu od protuslovnih česti ter je i prihvati, onda ju prihvaća sa strahom, nije li ipak protivno istinito: to je mnijenje; ili napokon um pristaje uz jednu od protuslovnih česti tako, da ni najmanje ne dvoji o neistinosti druge protuslovne česti: to je sigurnost. Prema tomu

1. *Neumiješe* (ignorantia) jest manjak znanja u subbjektu prikladnu za poznavanje stvari.

2. *Dvojba* (dubium) jest neodlučnost suda za nijednu od protuslovnih česti.

3. *Sumnja* (suspicio) jest naginjanje uma više na jednu od protuslovnih česti, nego li na drugu, a da se ne odluči za nijednu.

4. *Mnijenje* (opinio) jest čin, kojim um prihvaća jednu od dvije protuslovne česti, bojeć se ipak, nije li možda ipak druga istinita.

5. *Sigurnost* (certitudo) jest čin, kojim um ne bojeć se zablude tvrdo pristaje uz jednu od dvije protuslovne česti, a koji proistječe iz očitovanja i spoznanja istine.

Članak 1.

O sigurnosti.

15. *Što je sigurnost?* Sigurnost prava i savršena jest *čin, kojim um ne bojeć se zablude tvrdo pristaje uz jednu od dvie protuslovne česti, a koji proistječe iz očitovanja i spoznanja istine.*

Prema tomu hoće se za potpunu sigurnost:

1. sa strane predmeta, da se stvar tako ima ter drugačije po sebi ne može da bude, i da se ta činjenica, što je stvar nužno takova te ne može drugačija da bude, našemu umu tako predloži i očituje, da se o njoj *razborito* ne može podvojiti;

2. sa strane subjekta, da se svaka bojazan zablude u istinu isključi ter um čvrsto ustvrdi, da se stvar tako ima i da drugačija ni biti ne može;

3. da se istina, šta se istražuje, ne samo očituje po nekim razlozima (motivima), nego da ju um i spozna ter uz nju spoznanu tvrdo pristane poradi tih motiva, što svaku bojazan zablude isključuju.

Kao što dakle za savršenu istinu logičku nije dosta, da se um podudara sa predmetom, nego se povrh toga iziskuje, da to podudaranje sa predmetom i poznaje; tako se za podpunu sigurnost hoće ne samo, da um tvrdo pristaje uz predmet, nego se još iziskuje, da jasno spozna, da uz taj njegov čin, kojim uz istinu pristaje, ne može biti zablude. Tako je u istinu sigurnost savršena i objektivna i subjektivna.

Odatle slijedi:

a) Čin, kojim tko tvrdo tvrdi pristaje uz kakovu zabludu, ne može se pod nipošto zvati *siguran,* jer nema *nužne sveze* sa istinom, zbog čega i jest promjenljiv; drugim riječima sigurnost nije samo subjektivna, nego i objektivna.

b) Čin, kojim tko uz *nužnu istinu* samo vjerojatno pristaje, ako i ne može biti neistinit, ali nije ipak *siguran,* jer um uz istinu ne pristaje tvrdo i bez bojazni zablude; drugim riječima sigurnost nije samo objektivna, nego i subjektivna.

c) Sigurnost našega uma odgovara ponajprije motivu, što ga u predloženom predmetu priteže k tome, da uz njega pristane, jer je uprav motiv prvi uzrok sigurnosti. No ne djeluju uvijek jednako motivi to više, što su očevidniji; jer ako su u sebi i očevidni, ali nijesu svim jednako poznati. Zato sigurnost odgovara takogjer i oštrijemu umu i slabijemu umu, što tvori čin, kojim se uz istinu pristaje, kao i čitavu razpoloženju sadašnjemu duše, što um shodnijim čini za istraživanje istine. Može napokon taj čin našega uma, kojim pristajemo uz istinu, biti čvršći i odlukom naše volje, koja zapovijeda, da uz istinu pristanemo.

Odatle se samo po sebi izvodi, da sigurnost ima stupnjeva, jer čvrstoća njezina pristajanja uz spoznanu istinu ovisi kako o motivu, poradi kojega pristajemo, tako i o očevidnosti, pomoću koje motiv shvaćamo, ter o volji, koja umu zapovijeda, da uz istinu pristane.

No nema stupnjeva sigurnost, uzme li se negativno u pretres, to jest u koliko isključuje svaku bojazan zablude; jer ili se isključuje svaka bojazan ili se ne isključuje; ako se isključuje, ima se sigurnost, a nema je, ako se ne isključuje. No ipak može i tu biti neki stupanj; jer ako se radi o stvari, koja na nikakav način ne može drugačija da bude, onda je ona naprosto sigurna, tako ter je i svaka nerazborita bojazan zablude isključena; kada se pak radi o kakovoj stvari, koja nije baš tako sigurna, da ne bi nikako mogla biti drugačija, onda može nastati kakova nerazborita i nehotična dvojba.

16. *Sigurnost metafisička, fisička i moralna.*

Sigurnost prema trostrukom motivu, to jest prema onim razlozima, kojima se naš um na to potiče, da uz istinu pristane, jest trostruka: metafisička, fisička i moralna.

Motivi metafisičke sigurnosti dobivaju se iz same naravi stvari, koju spoznajemo motreć je neposredno ili umujuć; n. p. cjelina je veća od svoje česti.

Motivi fisičke sigurnosti uzimaju se iz onoga postojanoga i jednoličnoga načina, po kojem naravne stvari djeluju, kako je to poznato iz iskustva i svjedočanstva naših osjeta; taj način djelovanja zove se zakon fisički ili naravni. Ta sigurnost zove se neposredna, ako se pribavlja osjetima, a posredna, ako nastaje umovanjem, što se oslanja na fisičkom zakonu.

Motivi moralne sigurnosti nastaju iz načina postojanoga i jednoličnoga, kako ljudi u stanovitim opstojnostima po naravi ljudskoj običaju djelovati; taj običaj zovu moralnim zakonom; n. p. majke ljube svoju djecu.

Nije samo metafisička sigurnost prava i savršena sigurnost, nego i fisička i moralna. Na pojam bo prave sigurnosti spada, da se u činu, kojim um pristaje uz predmet, isključi svaka bojazan zablude. No isključuje se ta bojazan ne samo u metafisičkoj sigurnosti, nego i u fisičkoj i moralnoj; jer nam svijest svjedoči, da mi ne bojeć se nikakove zablude pristajemo čvrsto ne samo uz one stvari, kojih opreka jest metafisički nemoguća, nego i uz one, koje su nužne samo fisički ili moralno, kao što se to opaža kod onih stvari, kojima se služimo kako nam ih predočuju naši osjeti ili kako nam to svjedoče drugi.

Fisički zakoni istina mogu imati iznimku, jer ovise o svome početniku Bogu, a još više zakoni moralni, jer ovise o ljudskoj slobodnoj volji; no ta *mogućnost* takove iznimke, ako nema za nju važnih i temeljitih razloga, koji dokazuju, da se u istinu sbila, nije dostatan motiv, da se tko boji, kad pristaje uz fisičke ili moralne stvari. Ta bo mogućnost zablude nije nikakova *pogibao* zablude, jer pogibao zablude ne nalazi se u mogućem zlu, nego u zlu, što je blizu i što prijeti. Gdje pak nema pogibli zablude, nema ni bojazni njezine. To dakle, što mogu biti kad i kad izvanredne iznimke kod fisičkih ili moralnih zakona, ne smeta ništa samoj sigurnosti. Odatle se ipak vidi, da je najveća sigurnost metafisička, onda fisička, napokon moralna.

Moralnu sigurnost valja razlikovati od velike vjerojatnosti, kojom u nekim slučajevima običajemo suditi, da se stvar onako ima, kako se obično ima. U tim slučajevima nije istina svaka bojazan isključena, nego je samo prigušena, no to nas ni najmanje ne priječi,

da i s nekom sigurnošću djelujemo. Tako n. p. kad tko jede, ne misli nikada, da su jestvine otrovne, jer to obično ne biva. No to nije ipak prava sigurnost, nego je objektivno samo velika vjerojatnost, a subjektivno stalno mnijenje.

17. Sigurnost božanske vjere sigurnost je vrhunaravna te čvršća od svake sigurnosti naravne. Vjerovati pak vjerom božanskom reći će pristajati uz istine od Boga objavljene, a to zato, jer ih je Bog objavio. Pristati uz istinu objavljenu spada na um, u koliko ga volja na to prigiblje. Da pak um i zbilja uzmogne prihvatiti istinu objavljenu, Bog ga vrhunaravno rasvjetljuje, a volju milošću svojom podiže i uznosi, da um prisili, neka uz istinu pristane. Uzme li se dakle formalni predmet vjere u pretres, to se za njega može čvršće tvrditi, da je nuždan, nego li za ikoju istinu, koja se umom spoznati može; jer je u sebi više neskladno, da ono bude neistinito, što se božanskim svjedočanstvom potvrgjuje, nego li sve ono, štogod um shvaćajuć posvjedočava, a to zato, što je Bog nužno nepogrješiv i nužno govori istinu, dočim je um čovječji samo u nekim stvarima nepogrješiv, i lako zabludi. Uzme li se pak u pretres sam način, kako um pristaje naravno, kako li vrhunaravno uz istine, veliku ćemo opet razliku opaziti. Kad um naravno prihvaća istinu, to ju zato prihvaća, što ga je očevidnost stvari na to opredijelila; no kad ju um prihvaća vrhunaravno, onda ju prihvaća, u koliko ga volja na to sklanja, koja zajedno s milošću djeluje. Milost pak Božja i um rasvjetljuje svjetlom uzvišenijim od svjetla očevidnosti, i volji daje vrhunaravnu jakost, da jače

sili um, neka ovu ili onu istinu prihvati (Egger, Schiffini, Frick).

Članak 2.

O dvojbi, mnijenju i vjerojatnosti.

18. Dvojba (dubium) jest *neodlučnost suda za nijednu od protuslovnih česti*. Um naš ne naginje kad i kad više na jedno, nego li na drugo, ili zato, što ništa nema, što bi nas na to sklonulo, kao kod onih problema, kojih razloge ne poznajemo, ili zato, što su s jedne i s druge strane jednaki razlozi, koji nas prigiblju: to je položaj onoga, što o čem dvoji, koji se kao koleba izmegju dvije protuslovne česti (S. Thom. Aq. de verit. q. 14. art. 1.). Odatle slijedi, da je dvojba druga niječna, a druga jesna.

Dvojba zove se niječna, kada ni jedna ni druga od protuslovnih česti nema za se razlogâ. U tom se slučaju um ima uprav tako, kao da ništa ne zna. Zove se pak dvojba jesna (pozitivna), kada jedna i druga od protuslovnih česti ima za se razlogâ, ali posve jednakih, tako da se um ne može ni za ovu ni za onu protuslovnu čest odlučiti. U tom dakle slučaju um sad naginje na ovu čest, a sada se od nje udaljuje i k drugoj približuje, kolebajuć se neizvjesno megju jednom i drugom, ne znajuć, za koju da se odluči.

Odatle se izvodi, da je kod toga raspoloženja naše duše bitno to, da um ne izriče suda ni za jednu ni za drugu protuslovnu čest, nego da ostaje neodlučan; jer inače ne bi više dvojio, nego bi si nekakovo mnijenje stvorio. Kad i kad ipak naš um, premda ne izriče nikakova suda, naginje ipak više na jednu, nego

li na drugu protuslovnu čest. To pak naginjanje našega uma više na jednu od protuslovnih česti, nego li na drugu, a ipak da se ne odluči za nijednu, zove se *sumnja* (suspicio).

19. Mnijenje (opinio) *jest čin, kojim um prihvaća jednu od dvije protuslovne česti, bojeć se ipak, nije li možda ipak druga istinita.* Tu je govor o bojazni ne naše volje, nego našega razuma; a zlo našega razuma jest neistina, koje se on boji. Zato će bojazan tu reći sud, kojim um naš tvrdi, kako je u pogibli, da pogriješi.

Odatle se izvodi, da se kod mnijenja dvostruk sud izriče: jedan upravni (judicium directum) o samoj istini, o kojoj se stvara mnijenje, a drugi rasudni (judicium reflexum) o pogibli zablude. Kada se um sudeć prigiblje slabim kakovim motivom, koji ne isključuje svake bojazni zablude, mogu se oba navedena suda stopiti u jedan, ali se uvijek ipak ne spajaju zajedno. Može se naime dogoditi, da se um težinom motiva potakne na to, da sudi, a da ipak ne opazi pogibli zablude ili da ju na zapovijed volje prezre: u tom slučaju um nekim načinom pristaje, a da se u istinu ne boji: to je mnijenje nepomućeno (opinio imperturbata). Bitno dakle spada na mnijenje svakako strah, ali samo u korjenu, a ne baš sada (actualis).

Da se bolje uvidi, što je mnijenje, velim: Kad i kad naginje um više na jedno, nego li na drugo, ali ne naginje ipak tako, da se potpuno opredijeli za jedno: s toga uz jednu čest (protuslovnu) dakako pristaje, no dvoji ipak, nije li druga čest (protuslovna) istinita: to je položaj onoga, koji mnije. (Tom. Aq. de verit. q. 14. art. 1). U tom se dakle dvojba razlikuje od mnije-

nja, što onaj, koji dvoji, ne pristaje ni uz jednu, ni uz drugu čest, dočim onaj, koji mnije, pristaje posve uz onu čest, ako se i boji i ima na pameti, nije li možda ipak protuslovna čest istinita.

A kako biva, da se um za jednu čest onda odluči, kada obadvije česti za se imaju jednakih razloga? Biva tako, da volja prisili um, neka se za ovu ili onu čest odluči. Ne može ipak volja zapriječiti, da um ne zadrži u pameti onih razloga (motiva), što vojuju za čest protuslovnu. To i jest razlog, zašto se um, kad se odlučuje za jednu čest, boji, nije li ipak druga čest istinita.

20. Ono, što ragja mnijenje, što nas može skloniti na mnijenje, sačinjava vjerojatnost (probabilitatem) kojega mnijenja, u koliko um ono spoznaje, što ga na mnijenje prigiblje. No ništa ne može da bude u pravom smislu vjerojatno, što se ne oslanja na važne razloge; zato se za ono i kazuje, da je vjerojatno, što zaslužuje, da se odobri (probabile est idem ac dignum quod probetur); jer se samo ono može odobriti, kad sigurnosti nema, što može i pametna muža sklonuti, da uz to pristane. No muž pametan uz ništa ne pristaje, što za se nema važnih razloga. Jest pak važan razlog (motiv) onaj, koji, ako i ne može da odstrani svaku pogibao zablude, može ipak dostatno i stvar utvrditi, i protivne razloge suzbiti.

Prema tomu može se mnijenje uzeti u pretres odnosno na svoju materiju ili odnosno na svoje motive. Odnosno na svoju materiju dijeli se na istinito ili neistinito. Neistinito mnijenje zove se zabluda (error); a jest zabluda pristajanje uz neistinitu rečenicu ili odbi-

bijanje rečenice istinite. Odnosno pak na motive dijeli se mnijenje na razborito i nerazborito; jest razborito (opinio prudens), ako se oslanja na razloge (motive) u sebi i odnosno važne, koje se dalje ne proteže, nego što ti motivi dopuštaju; a uprav taj motiv, što ragja razborito mnijenje, i zove se u pravom smislu *vjerojatnost;* jest pak mnijenje nerazborito (opinio imprudens), koje se ogrješuje o jedno ili drugo; a to biva, kad se ne oslanja na razloge u sebi i odnosno važne, jer se ne uzimaju u pretres pravi motivi ili se ne uvažavaju, nego se uz mnijenje pristaje iz strasti ili se uz mnijenje pristaje, prem nema za nj važnih razloga, ili ono dalje siže, nego li to razlozi dopuštaju, tako da se ni ne obaziremo na to, da i protivno mnijenje za se ima razlogâ, ter tako sudimo, kao da se samoj stvari ne može ni iz daleka prigovoriti.

Ne zamijeni mnijenja sa sumnjom; jer sumnja nije ništa drugo, nego neka sklonost, koja te nuka, da sudiš, pošto si razloge, što te prigiblju, shvatio i malo ih u pretres uzeo. U sumnji dakle nema suda, kao što u mnijenju, nego se um samo nuka i potiče, da sudi, a to ili zato, što i zbilja ima razlogâ što ga prigiblju, ili zato, što je volja sklona i naučna zapovijedati, da se ovako ili onako sudi, makar i ne bilo za to dostatnih razloga.

21. Vjerojatnost (probabilitas), što je motiv ili uzrok razboritu mnijenju, *jest približenje suda k istini:* a jer je istina logička podudaranje uma s predmetom, to će vjerojatnost takogjer biti: približenje suda k podudaranju uma sa stvarju.

Vjerojatnost dakle sačinjavaju motivi tako važni, te zaslužuju, da uz njih pametan čovjek pristane. Prema tomu posmatra se vjerojatnost kako u sebi, tako i odnosno na to, što ona zaslužuje, da razborit čovjek uz nju pristane. U prvom slučaju, kad se vjerojatnost posmatra u sebi, onda ju sačinjava motiv istina pogrješiv, no važan naprosto i odnosno. Takav motiv zove se pogrješiv, jer bi inače bio siguran, a ne samo vjerojatan. A kazuje se za taj motiv, da je naprosto odnosno važan, to jest, da je važan kako u sebi, tako i odnosno na motive protivnoga mnijenja; jer da koje mnijenje bude u istinu vjerojatno, nije samo dosta, da koji važan razlog za nj vojuje, nego je takogjer od potrebe, da se razlozi protivnoga mnijenja razložno razdriješe i suzbiju. Ako se pak vjerojatnost posmatra u drugom smislu, u koliko naime zaslužuje, da pametan čovjek uz nju pristane, onda ili se uzima u pretres, kako se jedan motiv odabira više nego drugi, ter se nešto čini jednomu vjerojatno, što je drugomu nevjerojatno; ili je takav motiv, koji, ako se uopće uzme u pretres narav našega uma i naše volje, može pametna čovjeka na to potaći, da uza nj pristane. A sve se to oslanja na razlog, što pametan čovjek uz ništa ne pristaje prenaglo ili od kakove predrasudbe, nego istom pošto je sve tačno ispitao i potanko pregledao potaknut razboritim motivom. Zato je Aristotel pravom za vjerojatno mnijenje kazao, da je *ono, što se čini istinito svima ili većini ili mudrijima od njih, i to od tih mudrijih ili svima ili većini ili najuglednijima.*

Iz svega se vidi:

1. Vjerojatnost druga je nutarnja, koja ovisi o važnim motivima, a druga vanjska, koja ovisi o ugledu vjerodostojnu. Vanjska vjerojatnost očito pretpostavlja nutarnju.

2. Vjerojatnost druga je naprosto uzeta (absoluta), a druga odnosna (relativa). Uzima se naprosto, kad su razlozi (motivi) takovi, koji gledeć na narav uma i volje mogu pametna čovjeka sklonuti, da ovo ili ono prihvati; odnosna pak vjerojatnost sadrži u sebi one motive, koji na pojedinca više ili manje djeluju. A dogagja se kad i kad i to, da prema različitim opstojnostima različito i na jednoga istoga pojedinca ovo ili ono djeluje, kao što nas tomu svagdanje iskustvo uči.

3. Kad je dakle koje mnijenje jednomu više, a drugomu manje vjerojatno, ne smije nijedan tvrditi, da mu je mnijenje naprosto i u sebi vjerojatnije, nego samo to, da se njemu čini vjerojatnije. Za vjerojatno naprosto smatra se samo ono, što se vjerojatno čini ili svima, ili većini, ili najmudrijima.

4. Sud o vjerojatnosti različitih mnijenja jest po naravi svojoj promjenljiv. Tomu nas i svagdanje iskustvo uči.

5. Svaka vjerojatna rečenica, ma bila i najvjerojatnija, može biti neistinita; inače ne bi bila vjerojatna, nego sigurna. Odatle slijedi, da ne smiješ protuslovno mnijenje zabaciti kao neistinito, kad se odlučiš za koje mnijenje vjerojatnije ili i za najvjerojatnije, jer uvijek ostaje vjerojatno i protuslovno. Jer kad su dva protuslovna mnijenja u istinu vjerojatna, pa se tko odluči za jedno od njih kao za odnosno ili naprosto vjerojatnije, ne slijedi odatle, da je time već protuslovno mnijenje prestalo biti vjerojatno.

6. I razborito mnijenje dakle može biti neistinito, i suprotno može nerazborito mnijenje biti istinito.

7. Nestaje svake vjerojatnosti, kad oprečno mnijenje iz sigurnih razloga postane očevidno. Odatle potječe rečenica: Vjerojatnosti *nestaje pred istinom.*

8. Kao što se sve očevidne rečenice svagjaju na principe po sebi poznate, tako se i sve vjerojatne rečenice dovode na principe po sebi vjerojatne. Takove rečenice zovu se maksime (maximae = najviše), jer svaka od njih sadrži u sebi mnoge druge posebne rečenice, kojima se tko može kod dokazivanja poslužiti (Schiffini, Liberatore, Tongiorgi).

Clanak 3.

O neumiječu, neznanju i zabludi.

22. Neumiječe (ignorantia) time se razlikuje od neznanja (nescientia), što neznanje naprosto niječe kakovo znanje; zato se za svakoga, u kojega nema znanja kojih stvari, i kazuje, da ih ne zna. No neumiječe tvrdi se o onom, u kojega nema znanja onih stvari, koje bi morao i mogao poznavati, a ne zna ih. Zato se neumiječe ne tvrdi ni o bezćutnim stvarima ni o silama osjetnim, jer se pomoću njihovom istina ne može spoznati; nego mu je subjekat naš um, jer njemu po naravi pripada, da nešto umije ili ne umije (da je uman ili neuman).

Neumiječe može biti potpuno i nepotpuno. Bit će potpuno, kada um ne poznaje ništa od onoga, što spada na predmet.

23. Zabluda je *čin, kojim um niječe, da se sudara što se u istinu sudara, ili kojim tvrdi, da se sudara, što se u istinu ne sudara.*

Kada um koju ideju s vlastitim predmetom spaja, onda *pravim* putem hodeć istinitu rečenicu tvori, sbog čega se takav sud i zove *pravi* (judicium rectum); kad pak ideju od vlastitoga predmeta odvaja i rastavlja, onda *krivim* putem hodeć rečenicu neistinitu tvori, sbog čega se takav sud i zove krivi (judicium erroneum). Krivi dakle sud ili zabluda (error) nije ništa drugo, nego *čin, kojim um niječe, da se sudara što se u istinu sudara, ili kojim tvrdi, da se sudara, što se u istinu ne sudara.* Zato se za onoga kazuje, da se vara, koji shvaća kakovu stvar drugačije, nego li ona jest.

24. *Predmet zabludi jest neistina, no predložena pod oblikom istine.*

Zabludi predmet jest sud, uz koji bludeći pristajemo. Jasno je, da je taj predmet neistina. Da je pak ta neistina predmet zabludi, u koliko se pod oblikom istine predlaže, slijedi iz naravi samoga uma, koji samo zato prihvaća ovaj ili onaj sud, jer ga smatra istinitim; nijedna bo moć ne može da prijegje u čin, a da ne teži za svojim predmetom. Kao što volja ne može za ničim da teži, što nije dobro bar prividno; tako ne može ni um ništa prihvatiti, što nije bar prividno istinito.

Volja može istina um sklonuti na predmet ili ga od njega odvratiti, no ipak ne može toga drugačije učiniti, nego prema njegovoj naravi, to jest nego tako, da ga i na neistinu sklone jedino pod izlikom istine. Tako n. p. može volja prisiliti oči, da svjetlost gledaju, ili da se zatvore ter svjetla ne gledaju; no ne može učiniti, da oko vidi i ondje, gdje svjetlosti nema. Isto tako može volja prisiliti um, da razloge (motive), što istinu očituju, uzme u pretres ili ih u pretres ne uzme; može volja um prisiliti, da se posve udube u ništetne razloge, što se za neistinu navode, pače može ih ona i povećati; no nije u njezinoj moći, prisiliti um na to, da pristane, ako nema predmeta, uz koji da pristane.

25. *Nijedna zabluda nije fisično nužna, nego svaka proizlazi od slobodne volje.*

Um samo onda nužno sudi, kada spozna, da je istina očevidna, to jest takova, da jest i da ne može drugačija da bude. No očevidnost ne može da bude uzrok neistinitu sudu; jer očevidno uprav znači ono, što jest i što ne može drugačije da bude. Nije dakle nijedna zabluda fisično nužna.

Kad pak nema očevidnosti, onda se um ne može drugačije da opredijeli na to, da sudi, nego voljom; jer um nije slobodna moć, nego moć, koja nužno djeluje, ter se mora odlučiti uz istinu, ako je očevidna. Kad dakle predmet uma nije očevidan, a treba da se na što opredijeli, onda ga samo volja na to može prisiliti.

Odatle slijedi: *prvo,* da je svaka zabluda samo kakovo mnijenje te da je od nje daleko svaka sigurnost; *drugo,* da može koja zabluda biti *moralno* nužna; a to onda biva, kad joj je tako teško izbjeći, ter joj obično ljudi običaju podleći. Bilo bi naime vrlo teško, a i nerazumno, kad bismo se morali ustegnuti od toga, da sudimo, kadagod stvar koja ne bi bila očevidna. A kad nema očevidnosti, može se odmah zabluditi. Budući da moramo dakle često suditi, kada i nema očevidnosti, to je uprav moralno nemoguće, izbjeći svim zabludama.

26. *Uzroci zabludi.*

Uzrok zabludi uvijek je volja. No ne govori se sad tu o tom uzroku, nego o onim uzrocima, što obićaju um sklonuti na zabludu, a volju potaknuti, da um odvrati od istine.

Za zabludu hoće se dvoje: *prvo,* da se neistina umu predloži kao istina; a *drugo,* da volja prisili um, neka uz zastrtu neistinu pristane kao uz istinu. Zabluda se dakle odnosi i na um i na volju: odnosi se na um, u koliko ga neki prividni razlozi zasljepljuju, da uz nju pristane; odnosi se na volju, u koliko joj se taj nerazboriti sud ili zabluda ukazuje kao nekakovo dobro, za kojim valja čeznuti.

27. *Što neistini daje lice istine?*

Daju:

1. Zablude, što ih je um poprimio kao načela, kojima se služi, da ili zaključke izvede ili kakovu analogiju u sličnim slučajevima stavi.

Ovamo spadaju predrasude. Jest pak predrasuda: *mnijenje pogrješno, usagjeno duboko u pamet, kojim se služimo kao sigurnim načelom.* Najpogubnije su one predrasude, koje je tko već od malenih nogu poprimio; jer se u toj dobi jako lako može još kao u neobragjen um i u mlagjahno srce svašta usaditi; to teže se dade takova što iskorijeniti, što u toj dobi sve to dublji korijen pušta.

Različite su predrasude prema različitim opstojnostima naravi pojedinaca, vremena, naroda, domovine, obitelji, odgoje, vjere; kao što je to svatko mogao ili na sebi iskusiti ili na drugima opaziti.

2. Ugled povjesnički ili poučni svjedokâ, što su u zabludi ili što nastoje druge zavesti u zabludu. Ovamo spadaju zli primjeri, općenita mnijenja, općeniti običaji.

3. Nesavršenost našega razuma jest takogjer uzrok zabludi stranom zato, što je samo svjetlo našega razuma slabo, ter što on ne pojmi svega na jedanput, nego malo po malo; a stranom zato, što njegova svaka spoznaja nekim načinom počinje kod osjetâ i o njima ovisi, odakle biva, da ima malo predmetâ, o kojima se stiču upravni pojmovi, a u neupravne se lako umiješa kakova zabluda; stranom zato, što je sam predmet tako uzvišen, ter se ne možemo lako uzdići i dokazivanje pozorno pratiti; stranom napokon zato, što je u svim stvarima i pitanjima istina jedna, a neistina mnogostruka, pošto se na razan način može odstupiti od istine ter mnoge stvari mogu imati prividan oblik istine, koje nema; zato i jest teško pronaći istinu, a lako se i češće se pada u zabludu.

4. Pravi i bližnji uzrok tvorni zabludi jest volja; jer se razum ne opredjeljuje nužno na to, da sudi, osim očevidnošću stvari spoznane, kao što nas tomu uči iskustvo i sam zdrav razum, jer predmet, ako nije očevidan, ne djeluje dostatno na moć ter je nužno k sebi ne priteže niti je nužno opredjeljuje. A očevidnost ne može stvoriti neistinita suda, jer se ona temelji na spoznanoj stvari, kakova je u sebi, ili se mora nužno razdriješiti na neke principe, što su sami po sebi poznati. Da dakle um pristane uz zabludu, nužno se iziskuje, da ga volja na to sklone i opredijeli.

5. Uzroci zabludi jesu napokon: a) razlikost i množina predmetâ uz nikakvo razmjerje sa razumom

onih, što se bave tim predmetima. To osobito biva u današnje doba, kada svi sve hoće da znadu, i misle, da se do toga može u kratko vrijeme doći. b) Razlikost jezikâ i neopredijeljeno i dvojbeno značenje riječi. c) Zla odgoja, koja se i te kako udaljuje od zdrave naobrazbe. d) Bezbrojne zle knjige i zli učitelji i njihov zao način podučavanja. e) Zli društveni odnosi.

28. Iz svega se vidi, da svaka zabluda nekim načinom ovisi o volji. Da pak volja potakne razum na to, da pristane uz zabludu, dvoje se hoće: sa strane razuma iziskuje se neka tama, a sa strane volje neko dobro. Hoće se tama sa strane razuma, to jest sa strane same spoznaje, da naime zabluda ima oblik istine; sa strane pak volje hoće se, kad um sili, da uz neistinu pristane, da joj se ta neistina ukazuje kao neko dobro. A može se volja na to sklonuti iz dvostrukoga razloga: ili zato, što joj se čini dobro, da se stvar tako ima, kako se u neočevidnu sudu sadrži; ili zato, što joj se zlo čini, dulje još zatezati i ne privoljeti uz neočevidan sud.

Uzroci, zašto se kakova zabluda volji čini dobra, kako se u neočevidnu sudu sadrži, jesu: što je takova zabluda prema poprimljenim i obljubljenim mnijenjima ili što je protiva mnijenjâ omrzlih pisaca; što je ona prema željama i strastima duše; što joj se čini prikladna i korisna za ovu ili onu svrhu; što joj se čini, da je tako posve u redu, lijepo i krjeposno; što odviše drži do ugleda onoga, koji je u zabludu zavodi; što joj se mili, uvijek protusloviti ili nešto novo uvesti.

Uzroci pak, iz kojih je volji teško, ustegnut se i ne privoljeti uz kakovu zabludu, jesu: što je neustrpljiva, kad um dugo razmišlja i dugo istražuje važne razloge, premda je to obadvoje nužno; što ne će da prizna, da joj um za istraživanje koje stvari treba duže vremena; što ne će da prizna, da je koje pitanje važno stranom zato, jer mrzimo na onoga, koji ga predlaže, a stranom zato, jer je općenito kakovo i krivo mnijenje zavladalo; što je nužno, da se ona odmah za što odluči, jer se sama stvar ne može odgoditi ili jer dušom zavlada kakav nemir ter jedva čeka, da se stvar što brže riješi: što ona katkad nastoji odvratiti um od pozorna razmatranja istine tražeć, čim bi mogla njezinu očevidnost zastrijeti, da se ne vidi; što ona, kad su u umu ideje pomiješane, odvraća um od svega onoga, što bi ga do toga moglo dovesti, da opazi, kako su mu ideje pomiješane.

29. *Neka pravila kao ustuk zablude:*

1. Nije koja stvar već očevidna samo zato, što te ništa na to ne potiče, da o njoj dvojiš; jer ako je to i dosta, da možeš posve miran biti, kad u takovim opstojnostima djeluješ, ne može se ipak ono nazvati očevidno, što može biti skopčano sa neistinom.

2. Odatle, što se tko zapiše, kad mjesto 9 napiše 6, ne slijedi, da je ta zabluda uma neovisna o volji; jer um ne pada u zabludu, kada ruka mjesto 9 piše 6, nego kada na koncu veliš: svota ukupna, koju sam tražio, jest ova ili ona, pošto se u takovim sudovima vazda razumije pogodba: ako se nije pisar zapisao, ili: ako fantazija nije šta podmetnula; jer ljudi obično računajuć ili pišuć tako griješe. Tko se dakle na to ne obazire, on se hotimice izvrgava pogibli da pogriješi.

Ista ona zabluda ruke ili fantazije jest nekim načinom hotična, premda neupravno i iz daleka; jer da tko tako pogriješi, dvoje se hoće: prvo da je nepozoran ili da u pozornosti popusti ili ju prekine, jer je preteško, tako dugo biti pozoran; drugo fantazija katkad predoči kakav znak, koji ne spada na ovu stvar, nego na koju drugu, te kojega um ne bi nikada peru predao.

3. Katkad tvrdimo, da je ovo ili ono naprosto očevidno, što je očevidno samo uvjetno. Biva li to tako, da se nije moglo izbjeći kojoj zabludi, onda se u sudu uključuje taj uvjet, pod kojim je on istinit. Tako se n. p. puk ne može oteti zabludi, da se sunce oko zemlje kreće; no to mu nije ni očevidno. Kad bi dakle to kategorično tvrdio, pao bi u zabludu, jer bi nešto tvrdio kao očevidno, što mu nije očevidno.

4. Nikomu nije očevidno, da se stvar vazda ima, kako se ukazuje. Kad dakle tko u takovim slučajevima zagje u zabludu, nije tomu kriva očevidnost. No ni prosti puk ne običaje odmah suditi, da se koja stvar uprav onako ima, kako se ukazuje, jer ni on ne će odmah tvrditi, da se štap prelomio zato, što mu se tako ukazuje, kad ga u vodu turi; nego se u takovim slučajevima služi i drugim osjetima, da se osvjedoči, ima li se tako stvar ili ne.

Odatle se vidi, da zablude formalne našega uma nijesu nikada takove, da ih se čovjek ne bi mogao bar fisično kloniti; no zablude materijalne našega uma, a još više naše fantazije jesu katkad takove da im čovjek ne može lako izbjeći (Schiffini, Liberatore, Tongiorgi).

Glava III.

Kako počinje naš um umovati.

30. Protumačivši, što će reći sigurnost, što li mnijenje, dvojba, sumnja i zabluda, pita se, kako naš um počinje umovati: da li sigurno spoznaje mnoge istine i da li njih pretpostavlja kao sigurne ter od njih počinje svoje umovanje; ili: da li tako počinje umovati, da o svemu dvoji i sve tako dugo dokazuje, dok se posve smiri ter ne može dalje dvojiti.

Naš um, jer moć, kojom se spoznavaju istine, može pomoću svojih moći posve lako doći do sigurnosti o mnogim činima, načelima, zaključcima; jer je sama narav i sredstva pružila, kojima se do sigurnosti dolazi, i ujedno naučila, kako se čovjek ima njima služiti; dä naš je um već po naravi tako opredijeljen za istinu, da o mnogim stvarima ne može ni dvojiti, sve kad bi se i htjelo.

Ne spada dakle na filosofa, da rod ljudski tomu uči, može li i kako doći do sigurnosti; nego je to njegov zadatak, da naravnu sigurnost (certitudinem naturalem sive vulgarem), što imamo o mnogim istinama, a do kojih već po naravi zdravim umovanjem prije svakoga filosofičkog istraživanja dolazimo, u pretres uzme, njezine podloge protumači i brani; da one zablude pobilježi, što se mogu uvući, služeć se raznim sredstvima, koja vode k sigurnosti; napokon da nas poduči, kako se možemo tih zabluda očuvati. To je posao filosofâ, zvanih dogmatici, to jest takovih, koji drže nešto za sigurno; koji misle, da se može nešto sigurno zaključiti, kao što to grčka riječ δοκέω i znači;

odatle δόγμα — zaključak. Time, što filosofi tako tumače i razbistruju naravnu sigurnost, dolazi se do sigurnosti filosofičke i rasudne (certitudo philosophica et reflexa), koja nastaje iz tačnoga i razlučnoga poznavanja razlogâ (motivâ), što naravnu sigurnost ragjaju.

No bilo je filosofâ, koji su nijekali, da se može što sigurno spoznati. Ovamo spadaju ponajprije tako zvani akademici, proizašli iz platonske škole godine 315. prije Is., a onda Pirhovci, proizašli iz škole aristotelske i Epikureve, tako prozvani po Pirhu,, koji im bješe početnik 330. prije Is. Ti nijesu ni tvrdili ni nijekali, da li se može ili ne može spoznati istina, nego naprosto govorahu, da ne znaju, može li se ili se ne može naći istina, ter stoga mišljahu, da je najpametnije tvrditi, da valja istinu tražiti. Odatle im potječe ime skeptikâ, jer σκέπτομαι περί τινος znači istraživati.

31. Skepticizam je dvovrstan: općenit (universalis) i djelomičan (partialis); općeniti tvrdi, da čovjek mora o svemu, o istoj svojoj eksistenciji dvojiti; djelomični pak priznaje, da se može, istina, doći sigurno do istina pokustvenih, povjesničkih i matematičkih, no ne do istina metafisičkih, ćudorednih (moralnih) i vjerskih (religijoznih).

Skepticizam može se uzeti u pretres kao činjenica (ut factum) i kao nauka (ut doctrina). On si protuslovi i kao činjenica, jer je nemoguće, da čovjek pri zdravom razumu o svemu dvoji ter uz ništa kao uz istinu ne pristane; a protuslovi si on i kao nauka, jer je posve neskladno staviti sustav: O svemu treba da se dvoji. To je metodički skepticizam uveden od Kartezija, koji, istina, nije nijekao naravne sigurnosti i teologičke, ali je tvrdio, da valja o svemu, samo ne o svojoj eksistenciji dvojiti, i da filosofija treba da počne umovati dvojeć ozbiljno o svemu. Hermes je išao dalje, jer je tvrdio, da valja tako dugo o svemu dvojiti, dok se sve ne dokaže, i to tako ne dokaže, da se um ne može dulje opirati.

Mi ćemo dokazati, da filosof ne može početi umovati dvojeć o svemu, nego tvrdeć neke temeljne, prvotne istine, kojih ne treba dokazivati, a kojih ne može nitko zanijekati niti o njima dvojiti.

Članak 1.

Svaki skepticizam valja zabaciti.

32. *Općeniti* (zgoljni) *skepticizam kao stanje duše jest nemoguć.* Tomu nas uči svagdanje iskustvo, koje nam svjedoči, da svi ljudi učeni i neuki drže kao sigurne i očevidne premnoge istine: činjenica, koja isključuje zgoljni skepticizam. To potvrgjuje i naša samosvijest, jer nitko ne može, sve da to i nastoji, o svemu dvojiti. I kad bi to tko riječima i tvrdio, činima bi opet porekao.

Zgoljnomu (općenitomu) skepticizmu opire se i sama narav zdravoga razuma; jer svaka moć tako ovisi o svojem predmetu, da ne može ne djelovati, kad joj je on posve nazočan. Ne može dakle ni naš um pristati uz ono, u čemu ne nalazi nikakova oblika istine, koja je jedina njegov predmet; a ne može ni dvojiti o onom, u čemu ne vidi ništa neistinito. No ima puno stvari, koje su tako sigurne i očevidne, da nitko ne može o njima podvojiti, dă koje bi time još većma potvrdio, kad bi ih zanijekao ili o njima po-

dvojio. Možemo, istina, um odvratiti od razmišljavanja o očevidnim istinama, kao što je to vlastita eksistencija, princip protuslovlja, i t. d., no ozbiljno dvojiti o tim istinama ne možemo nikako.

33. *Skepticizam kao sustav jest nerazuman;* jer razlog, zašto skeptici tvrde, da valja o svemu dvojiti, jest, što su premnoge stvari kao u tamu zavite pa što postoji bojazan, da se lako može pasti u zabludu. Ta je bojazan posve nerazumna, jer ima puno istina posve sigurnih i očevidnih, koje nijesu ni neukima tamne.

Povrh toga skepticizam kao sustav uči, da je naš um u svemu pogrješiv i da mu ne možemo povjerovati, nego da treba o svemu dvojiti. Do toga osvjedočenja došao je skeptik bez sumnje svojim umom. Bar dakle u tom nije um pogriješio, niti treba o svemu dvojiti, pošto je do te istine došao, da treba o svemu dvojiti; ili do te: da ne može spoznati istine; ili do te: da ne zna, je li može šta znati. No time je već potvrdio, da nešto zna, to naime: da ne zna, je li može šta znati; jer tko hoće da sazna, da se ne može ništa znati, već mora nešta znati; jer ako u istinu posve ništa ne zna, time već obara ono, što je saznao, da se ne može ništa znati. Tko dakle kao mnijenje stavlja, da ništa ne zna, već za stalno zna, da nešta zna.

Isto tako tko zato o svemu dvoji, što se boji, da će zabluditi, ako uz ovo ili ono pristane, već time puno toga bez ikakove bojazni tvrdi, tvrdi naime, da zna: što je dvojba i zabluda, što sigurnost i istina, kako se razlikuje sigurnost od dvojbe, a istina od zablude; poznaje razloge, što ga sile, da o svemu dvoji i t. d.

34. *Skepticizam djelomični jest neskladan i poguban;* jest neskladan, jer se istine metafisičke, vjerske i ćudoredne dokazuju istim principima, na kojima se osniva fisika i matematika. Ili dakle valja zabaciti svaku sigurnost znanosti, ili treba priznati sigurnost ćudorednu i vjersku. A i to valja imati na pameti, da su metafisičke, vjerske i ćudoredne istine, o kojima djelomični skepticizam dvoji, često u sebi očevidne ili se iz drugih očevidnih onako izvode, kao i istine matematičke i fizičke; a neskladno je nijekati stvar očevidnu ili zaključak, što zakonito teče iz očevidnih prednjih rečenica.

Jest taj djelomični skepticizam i poguban, jer ako treba o svemu dvojiti, dvojiti se mora i o Bogu i duši i svim vjerskim istinama. Niti se može to braniti tvrdnjom, da se niječe samo naravna sigurnost o vjerskim istinama, a priznaje vjerska sigurnost, jer vjera nužno pretpostavlja spoznaju naravnu o eksistenciji i vjerodostojnosti Božjoj.

35. *Valja napokon zabaciti i sustav metodički,* jer da se znanstvena sigurnost o kojoj stvari postigne, ne treba početi tako, da se o svemu dvoji ili da se ništa kao istinito ne prizna, što nije logički dokazano. Svaka bo sigurnost dokaza ovisi o sigurnosti prednjih rečenica kao učinak o svom uzroku; gdje dakle nema sigurnih prednjih rečenica, odatle ne može ni siguran zaključak proizići. No protivnici po svojem sustavu nemaju ni jedne prednje rečenice sigurne, jer po njihovoj tvrdnji valja svaku dokazati. Hoteć dakle sve dokazati, obaraju i uništuju istu mogućnost dokazivanja. U ostalom bilo bi i suvišno sve htjeti dokazati; jer

dokazati reći će pokazati, što se još ne vidi; no mnoge su istine tako očevidne same po sebi, da nikakovim dokazom ne mogu biti očevidnije.

Da je pak svako dokazivanje nemoguće, ako se smije o svemu metodički dvojiti, posve je jasno. Metodički bo dvojiti o svemu sastoji u tom, da se ozbiljno ne dvoji o sigurnosti same istine, nego samo da se na nju ne misli, da se ona izluči. No ako se sigurnost izluči od koje istine, onda se iz takove istine ne može ništa sigurno izvesti, jer dokazna sila prednjih rečenica uprav u njihovoj sigurnosti sastoji; dvojiti dakle metodički o svemu oduzima prednjim rečenicama silu dokaznu ter čini, da je svako dokazivanje nemoguće.

Odatle slijedi:

1. Tko iziskuje, da valja sve dokazati, ne može dokazati ništa ter svakomu umovanju čini kraj.

2. Prije svakog dokazivanja, neke istine valja tvrditi kao sigurne, naime prve principe, to jest istine, koje su same po sebi očevidne, jer sva sigurnost znanosti ovisi o sigurnosti principâ. Te pak prve tvrdnje ne postavljaju se samovoljno niti bez kakova motiva niti se samo pretpostavljaju; nego budući da su one istine, što su neposredno očevidne, to ih ne treba dokazivati niti se mogu dokazati, jer one imaju same u sebi potpun i neposredan motiv, što svakoga goni na to, da uz njih pristane. To bo je vlastito tim principima, da je nužno, ne samo da su oni u sebi i po sebi istiniti, nego je takogjer nužno, da se vidi i spozna, da su oni sami po sebi istiniti; jer nitko ne može ni pomisliti, da je protivno istinito.

3. O onom, što je neposredno očevidno, ne smije se dvojiti ni stvarno ni metodički; još se manje smije dvojiti o onom, što se samom dvojbom potvrgjuje; jer mudrovati ne znači ludovati. Dosta je ono, što je očevidno, razjasniti i protumačiti. Tako se mogu i prvi principi i temelji svake sigurnosti ispitati i protumačiti ne s tom namjerom, da se njihova istinitost logički dokaže, nego da se protumačivši njihove izričaje bolje istakne njihova očevidnost. Tako se ispituje spoznaja naše eksistencije, je li naš um može spoznati istinu, i t. d.

4. Filosof može a i mora mnoge istine, koje su njemu i većini ljudi sigurne, dokazati, a dokazujuć ih, tako postupa, kao da ili on sam ili drugi tko o njima ozbiljno dvoji, kao kad si tko stavi pitanje, da ga rieši i dokaže: ima li Bog, je li duša čovječja bezsmrtna i t. d. Takovo je istraživanje bez sumnje slobodno, jer s jedne strane ne pretpostavlja, da istražitelj o tom ozbiljno i u istinu dvoji, a s druge strane takovo znanstveno ispitavanje jest nužno, pošto se tako istine dovode do znanstvenih principa ter se protiv protivnikâ brane.

Isto tako o onom, što se može dokazati, a od drugud je sigurno, n. p. da tijela opstoje, ne smije se, istina stvarno dvojiti, no može se s korišću dvojiti metodički, da se bolje istakne i vidi, na kojima i na kako tvrdim principima osniva se njihova sigurnost. U samom dokazivanju samo se u toliko upotrebljuje dvojba metodička o istinitosti zaključka, u koliko se prednje rečenice ne moraju pretpostaviti.

O onom valja stvarno dvojiti, što nije neposredno očevidno ili što još nije sigurno dokazano, ter što ima

pametna razloga, da se o tom dvoji. Kod istraživanja takove istine valja tačno navesti ono, što se hoće da istraži i pronagje.

36. Budući da se dakle ne samo svako dokazivanje konačno oslanja na principe, što su bez dokazivanja sigurni, nego takogjer da naš um ne može o ničem ni podvojiti, ako nijedne istine ne pretpostavi kao sigurnu, odatle slijedi, da filosofija ne može svoje mudrovanje započeti dvojeć o svemu, nego svraćajuć svoju pozornost na naravnu i prvotnu sigurnost i nju rasugjujuć. To dakle valja sad ispitati i istražiti i prosuditi, koje su to istine, i koliko ih je, o kojima um ne samo ne može ozbiljno i pametno dvojiti, nego ne smije od njihove sigurnosti ni apstrahovati, a da ne postane nesposoban za svaku sigurnost i za svako daljno razumno istraživanje (Egger, Frick).

Članak 2.

Tri su prvotne i temeljne istine: čin prvi ili vlastita eksistencija, prvi princip ili princip protuslovlja, prvi uvjet ili da je naš um sposoban spoznati istinu.

37. Tu se pod imenom prvotne istine ne razumijeva kakav vrutak, odakle bi se dale sve ostale istine izvesti, niti se razumijeva znamen istine, niti motiv, zašto sigurno pristajemo uz koju istinu; nego se tu pod prvotnom i temeljnom istinom razumijeva ona istina, na kojoj se sigurno spoznanoj osniva sigurna spoznaja svih ostalih istina, i to na kojoj se konačno osniva, naime tako, da joj se sigurnost na drugu kakovu prvotniju, na koju bi se mogla još dalje dovesti, ne osniva.

Pita se dakle: *prvo,* koji je razlog, zašto se ove tri istine iziskuju, i zašto su dostatne za temelj svakoj sigurnosti; *drugo,* zasto je taj temelj zadnji temelj tim trima istinama.

Jedno i drugo je očevidno, jer su te tri istine takove, da ne samo ne trebaju, da se dokažu, nego da se ni kakovim dokazom ni kakovom razglobom ne mogu dovesti na kakove prvotnije, na kojih bi se sigurnost oslonile.

38. *Te tri istine iziskuju se i dostatne su za temelj svakoj sigurnosti.*

One su istine nuždan temelj i dostatan svakoj sigurnosti, kojih ako ne ustvrdiš, ne možeš uz ništa drugo pristati sigurno; no ove tri istine i jedino njih mučke tvrdimo sigurno, kadagod uz ma koju istinu sigurno pristajemo; te se dakle tri istine iziskuju i dostatne su za temelj svakoj istini.

I zbilja, tkogod sigurno sudi o ma kojoj istini, mučke tvrdi, da sigurno poznaje, da se stvar tako ima, i to da se sada tako nužno ima ter ne može drugačija da bude i da se bez zablude ne može drugačije ni kazati. No ta i takova spoznaja uključuje u sebi sve tri prvotne i temeljne istine; jer tko poznaje, da se koja stvar tako ima, i ne drugačije, tijem već tvrdi, da opstoji (to je čin prvi), da mu je um sposoban spoznati istinu (to je uvjet prvi), da ništa ne može ujedno biti i ne biti, t. j. da stvar, dok je takova, ne može ujedno da bude drugačija (to je načelo prvo ili načelo protuslovlja). Tko dakle sigurno sudi o ma kojoj istini, ujedno mučke tvrdi sve tri prvotne i temeljne istine. Dosta je još samo pripomenuti, da sigurnost istini samo to prido-

daje, da se um ne samo podudara sa stvarju, nego da on takogjer jasno i čvrsto poznaje, da se u istinu sa stvarju podudara.

Osim toga nema nijedne druge istine, u istinu različne od triju prvotnih i temeljnih istina, koja bi se mučke tvrdila kod razglobe ma kojega sigurnoga suda. Odatle slijedi, da se jedino tri prvotne i temeljne istine mučke tvrde, kad se ma koji sigurni sud razglobi. Tvrdi se istina ne samo, da je um sposoban spoznati istinu, nego da je zbilja i spoznaje; no ta spoznaja nije drugo, nego sam čin one sposobnosti, na kojoj se osniva. Veli se takogjer, da se tvrdi i princip istovetnosti; no taj princip nije drugo, nego drugi izričaj principa protuslovlja. I to kazuju, da se tvrdi i princip dostatna razloga. No u sudu, kojim tko tvrdi sam princip protuslovlja (ili istovetnosti), ne sadrži se mučke tvrdnja principa dostatna razloga. Prije dakle nego se pristane uz kakovu istinu, nužno prethodi shvaćanje bar muklo triju prvotnih istina; ako se pak te tri prvotne istine ne shvate, ne može se uz ništa sigurno pristati; pače ako se one ne shvate, ne može se ni kakova dvojba održati u pameti.

39. *Tri navedene istine jesu u istinu prvotne,* to jest, ne temelje se na kakovim drugim istinama, na koje bi se dale svesti.

One su istine u istinu prvotne, koje ne samo 1. ne trebaju da se dokažu drugom kojom istinom, nego 2. koje se ni ne mogu dokazati kakovom drugom istinom, niti se 3. mogu razglobiti na još jednostavnije, a po tom prvotnije.

1. *Prvotnih istina ne treba dokazivati.* Što je samo sobom očevidno, onoga ne treba dokazivati. No te tri istine same su sobom očevidne. Ne treba ih dakle dokazivati.

Povrh toga onoga ne treba dokazivati, što se i onda tvrdi, kad se niječe ili o njemu dvoji. No onaj, koji te tri prvotne istine niječe ili o njima dvoji, već ih tim tvrdi; jer on ponajprije tvrdi, da ono, što je neistinito (kao što su to po protivnikovu sudu istine prvotne), ne može da bude istinito; a tim tvrdi, da je načelo protuslovlja istinito, to jest, za istinu drži jednu od prvotnih istina. Osim toga tvrdi i to, da um može istinu spoznati, jer je on svojim umom spoznao, da se ima o tim trima istinama dvojiti ili ih posve zabaciti; drži dakle i drugu prvotnu istinu, naime pogodbu prvu istinitom. Napokon tim, što si je svijestan, da nešto tvrdi ili o nečem dvoji, već si je svijestan, da opstoji, a to je treća prvotna istina. Nijekao dakle tko tri prvotne istine ili o njima dvojio, vazda ih ipak mora tvrditi, jer o njima ne može ni dvojiti niti ih nijekati, ako ih već prije ne pretpostavi kao istinite. Prvotnih dakle istina ne treba dokazivati.

2. *Prvotne se istine ni ne mogu dokazati,* jer se svakome dokazivanju otimaju, svako dokazivanje zabacuju, svakome se dokazivanju kao posve sigurne pretpostavljaju. Dosta je tri prvotne istine posmatrati, da se tko o tome osvjedoči.

Čin prvi ili vlastita eksistencija drugačije se ne može dokazati, nego tvrdeći nešto što ćutim, na p. mislim, dakle jesam. No *mislim* ne znači drugo, nego: „ja sam onaj, koji mislim," a tim već tvrdim, da ja

opstojim. Ono dakle, što bih imao dokazati, pretpostavljam kao već posve sigurno.

Načelo prvo ili načelo protuslovlja daje svoju silu ne samo svakome sigurnom sudu, nego se u svakom sigurnom sudu mučke i tvrdi; ako bi ga tko zanijekao ili o njem podvojio, bilo bi mu uprav nemoguće šta dokazati. Odatle slijedi, da se ne može ni dokazati.

Pogodba prva, ili sposobnost uma za spoznanje istine valja takogjer da se kao istinita pretpostavi prije svakoga dokazivanja; jer tko bi htio tu istinu dokazivanjem prikazati istinitom, trebao bi da pretpostavi, da mu um pojmi, što je sud, što zaključak, posljedica i t. d.

3. *Prvotne tri istine ne mogu se na još jednostavnije i prvotnije svesti,* jer je svaka od njih gledom na naše spoznanje prva u svojem redu. U redu ontologičkom (stvarnom) prvo načelo jest načelo protuslovlja, jer neposredno proishodi iz najopćenitijega pojma bića. U redu logičkom ili spoznanja prvo što se iziskuje jest, da onaj opstoji, koji šta spoznaje. Sveza pak izmegju reda ontologičkoga i logičkoga proistječe iz sile poznavajuće našega uma; a taj odnos izmegju sposobnosti našega uma, da može spoznati istinu, i izmegju stvarî, u koliko su očevidne ter se mogu spoznati, jest prva i najnužnija pogodba spoznaje, a po tom istine i sigurnosti.

40. Premda se čin prvi, načelo prvo i pogodba prva pravom zovu istine prvotne, valja ipak da su mučke shvaćene ili spoznane, ako se hoće, da one kao temelj svoju silu pokažu. A sama spoznaja tih istina ne spada megju prvotne istine; jer ta izrična spoznaja triju prvotnih istina nije ni prvi čin, jer već pretpostavlja sam čin, da subjekat opstoji; jest pak ta spoznaja istinâ pogodba, da prvotne istine mogu svoju silu pokazati, no nije pogodba prva, nego pretpostavlja drugu pogodbu, naime sposobnost uma za poznavanje istina.

Kad se pak pita, kako su te tri prvotne istine zajedno temelj istine u onom slučaju, u kojem je jedna od njih triju predmet suda, na p. ja opstojim, onda valja odgovoriti, da je tada za sigurnost dosta tvrditi izriekom tu istinu, a mučke ostale dvije; jer svaka od njih, spojena sa drugim dvjema, dostatna je, da proizvede osvjedočenje sigurno u pameti. Riječju: kad tvrdimo, da su te tri prvotne istine temelj svakoj sigurnosti, to valja tako razumjeti, da se one imaju kao temelj spram sigurnosti drugih istina; a za svoju vlastitu sigurnost one su si same dostatne.

Budući da je naš um po naravi sposoban spoznati istinu, to slijedi odatle, da je on po sebi nepogrješiv. Onaj bo je po sebi nepogrješiv, koji radeć prema svojoj naravi ne može pogriešiti; a onaj griješi prigodno, a ne po sebi, koji može zabluditi iz uzrokâ vanjskih. No naš um radi prema svojoj naravi, kad istražuje istine, jer mu je istina predmet, ter ne može pogriešiti u očevidnim istinama. Što se pak tiče istina neočevidnih, i onda ne griješi um sam po sebi, nego zato, što ga volja više puta sili, da uz ovo ili ono pristane, što nije spoznao kao istinito. Drugi pak razlog zabludi jest to, što je naš um ograničen, te ne može svih istina spoznati; ako dakle priegje preko tih granica, lako zagje na zablude.

41. Kartezije (Descartes) rogjen u Hagu (1596 do 1650.) na glasu učenjak u matematičkim i fisičkim

znanostima pogriješi kao filosof u mnogim tačkama, osobito u naznačenju metode i načela, odakle treba da počne filosofija. On tvrdi, da onaj, koji traži istinu, valja da jednom u svom životu dvoji o svemu, tako ter ima sve držati za neistinito, o čemugod ma najmanje sumnja. Svrha takovu dvojenju jest potreba, da se lišimo svake predrasude ter od podloge znanosti započnemo i istom tako do nečega stalna dogjemo.

Prema tomu je Kartezije svaku sigurnost zabacio ter si predstavio, da je sve neistinito, štogod opstoji, ista matematička dokazivanja i načela, što su sama sobom poznata. Kad je pak došao do iste svoje misli, kojom o svemu dvoji, i do toga, da opstoji, onda je vidio, da o tom ne može da dvoji, jer mu se činilo neskladno suditi, da ono, što misli, ne opstoji. Na temelju toga istraživanja postavi Kartezije ova četiri glavna načela:

1. Prvo, što filosof najbolje spoznaje, kada redom kakovim umuje, jest: *Ja mislim, dakle jesam* (opstojim).

2. Odatle izvodi ovo načelo: Sve ono jest istinito, štogod se jasno i razlučno poznaje.

3. Iz drugoga načela izvodi treće, da Bog opstoji. Kartezije naime iz jasnije i razlučnoga pojma najboljega bića izvodi, da Bog opstoji, koji nas ne može zavesti u zabludu.

4. Iz istinitosti božanske izvodi Kartezije istinitost naših moći, a tako opet dolazi do sigurnosti.

No ta načela ne stoje ni po mišljenju Kartezijevu, jer on tvrdeć, da valja o svemu dvojiti, o tom sam ne dvoji, da treba o svem dvojiti. Ako treba o svem dvojiti, ni o tom onda ne dvoji, da um često zalazi u

zabludu, da ima razlika izmegju istine i neistine, i da um tu razliku poznaje. Pri svemu tom posve se sigurno poslužio umom, kad je tvrdio, da mu se čovjek ne smije povjeriti; on dvoji o istinitosti uma, a njime se posve sigurno služi; dvoji o umu, a umu za suca uzima opet um.

Za podlogu svim spoznajama uzima jedino to, da mislimo i opstojimo. No trostruka je ta podloga, a ne jedna, kako gore dokazasmo. On je, istina, postavio i ovo načelo: Sve je ono istinito, štogod se jasno i razlučno poznaje; no to mu je sigurno istom pošto je spoznao, da Bog opstoji; a onda opet suprotno iz istinitosti božanske dokazuje, da je posve sigurno načelo: sve je istinito, što se jasno i razlučno shvaća. A napokon prečesto biva, da je i ono neistinito, što tko za jako jasno drži.

Karteziju je prvo načelo: Ja mislim, dakle jesam (opstojim). Pita se: uzima li on tu čin, u koliko se izražava mišlju ili u koliko se izriče rečenicom. Ako se razumije čin izraženi rečenicom, to se već pretpostavlja istinitost uma, jer um razmišlja o nutarnjim činima, luči subjekat od njegova ćućenja, sudi, izvodi jedan sud iz drugoga. Povrh toga tim se pretpostavlja kao istinito i načelo protuslovlja; jer su sve rečenice u toliko sigurne, u koliko se osnivaju na sigurnosti prvoga načela. Ako pak Kartezije za prvo načelo uzima čin, u koliko je čin, u koliko naime ćuti u sebi vlastitu misao, onda na takovoj podlozi ne može ništa osnovati; on bo ne može reći: *Ja opstojim*, ako um ne izrazi toga čina rečenicom: *Ja mislim* ter ne spoji rečenice s načelom: *Što misli, opstoji* (Tongiorgi, Egger, Frick).

Knjiga druga.

O vrelima, iz kojih se crpa, ili o načinu, kako se postiže istina od našega uma.

42. Protumačivši, što je istina i kako se naš um ima spram istine; dokazavši, da naš um ne može tako početi mudrovati, da o svemu dvoji, nego tako, da neke prvotne istine uzme kao sigurne za podlogu svojemu daljnome mudrovanju: preostaje još, da navedemo vrela sigurnosti, iz kojih crpamo istinite spoznaje stvarî, ter ono pravilo sigurnosti (kriterij), po kojem istinu posve sigurno raspoznajemo od neistine. O vrelima, iz kojih se crpa, ili o načinu, kako se posve sigurno spoznaje istina (de fontibus naturalibus verae certaeque cognitionis humanae) govori se u ovoj knjizi, a u knjizi trećoj raspravlja se o općenitom znamenu istine (de veritatis criterio) i o zadnjem motivu sigurnosti (de ultimo omnis certitudinis naturalis motivo).

43. Vrelo sigurnosti *zove se ono sredstvo, kojim si stičemo istinite i sigurne spoznaje.* A trostruko je to sredstvo: iskustvo (experientia), razum (intelligentia) i vjera (fides) ili autoritet (auctoritas); jer štogod znamo, znamo ili tako, da smo to svojim osjetima iskusili, ili tako, da smo sami svojim razumom pronašli i shvatili, ili tako, da smo to od drugih saznali i njima vjerovali. Da te tko zapita, zašto si siguran, da sunce svijetli, da Japan opstoji, da ništa ne može ujedno biti i ne biti, odgovorit ćeš bez sumnje: zato sam siguran o prvom, jer sunce svojim očima dan na dan gledam; o drugom, jer sam to od vjerodostojnih svjedoka čuo; o trećem, jer svojim zdravim razumom to pojmim.

Prema tomu govorit će se u ovoj knjizi o tim trima vrelima: o iskustvu, o razumu i o vjeri ili o ugledu. Treba ipak pripomenuti, da je tu o osjetima, o razumu i t. d. govor samo, u koliko te moći spadaju na logiku, naime u toliko, u koliko nas dovode do istine; što su pak one (njihova narav), kako se megju sobom razlikuju, način kako djeluju: sve to spada na metafisiku.

Glava I.

O iskustvu.

44. Iskustvo (experientia) zove se *onaj način spoznanja, kojim se neposredno shvaća osebni predmet.* Tri su iskustvene moći: *nutarnji osjet,* kojim shvaćamo vlastito tijelo i njegove osjećaje; *izvanjski osjeti,* kojima shvaćamo tugja tijela i njihove vlastitosti; *svijest,* kojom um poznaje sebe i svoja ćućenja.

Članak 1.

Prvo vrelo istine jest nutarnji osjet.

45. Osjet uopće jest *moć shvaćanja, kojom se duša preko osjećalâ služi.* Osjećalo pak (osjetilo, ćutilo, sjetilo) *jest poseban dijel tijela osobita ustroja prikladan za obavljanje kakova životna djelovanja.*

Trostruka je moć osjetna: nutarnji osjet ili nutarnje iskustvo, vanjski osjeti ili vanjsko iskustvo, osjetna mašta spojena sa osjetnom pameću. No budući da se osjetnom maštom spojenom sa osjetnom pameću ne dolazi do novih istina, zato se samo dva osjetna vrela istine navode: nutarnji osjet i vanjski osjeti, a osjetna mašta spojena sa osjetnom pameću samo se pripominje i razjašnjuje.

46. *Što je nutarnji osjet i kako je vrelo istine.* Svatko ćuti svoje tijelo, u koliko je živo i u koliko je dobro ili zlo raspoloženo. Tako ćutimo, da nam je tijelo umorno, da nam je položaj našega tijela ugodan ili neugodan, odakle nastaje ili neka slast ili neki bol. Takovo shvaćanje ne nadilazi moć osjećanja, jer se nalazi i u životinjâ, koje kretom svojega tijela jasno očituju, kako osjećaju glad, žegju, bol i druga ćućenja. Ta moć, kojom životinja ćuti sebe, tijelo svoje i svoja ćućenja, zove se nutarnji osjet ili iskustvo nutarnje (sensus internus aut experientia interna). Osjećalo nutarnjega osjeta jest živčevlje (systema nerveum), koje ima svoje središte u mozgu ter se rasprostire po svem tijelu pa je u dodiru sa pojedinim vanjskim osjećalima.

Predmet dakle nutarnjemu osjetu jesu ćućenja tjelesna, to jest ono, što tijelo ćuti; a ono ćuti ne samo što je unutra u tijelu, nego i vanjske utiske, u koliko su ugodni ili neugodni, u koliko su ćućenja ovoga ili onoga vanjskoga osjeta, No nutarnji osjet ne ćuti tih ćućenja općenito (apstraktno), nego kao svoja, to jest spojena s tijelom, u kojem se nalaze (konkretno). I tako ponajprije ćutimo svoja ćućenja, a drugotno ćutimo i sebe, svoje tijelo, u koliko smo osjetna bića; jer ne ćutimo samo bol uopće, nego *svoj* bol, dakle sam bolujući subjekat: to je samoćut (Selbstgefühl).

47. Kao što se vanjskim osjetima opažaju tjelesne vlastitosti i pojave vanjskih tijela, ne uopće, nego u koliko su spojene sa vanjskim tijelima, a po tom drugotno opažaju se pomoću njihovom i sama vanjska tijela, u koliko su subjekti onih sjetilnih vlastitosti, a prema tomu preko vanjskih osjeta dolazi se do spo-

znaje same eksistencije vanjskih tijela: tako se i tu nutarnjim osjetom ćute ćućenja ne uopće, nego u koliko su u subjektu, koji ih ćuti, a po tom preko nutarnjega osjeta dolazi se ujedno i do spoznaje eksistencije vlastitoga tijela.

Svaki osjet veže se na neki dijel tijela, koji se zove osjećalo (organon sensus), vid na oko, sluh na uho i t. d.; tako se i nutarnji osjet baš zato, što je osjet, veže kao na svoje ćutilo (organon sensus interni) na živčevlje (systema nerveum), koje, imajuć svoje središte u mozgu, rasprostire se po svem tijelu ter je u svezi sa svim vanjskim osjećalima. Zato se nutarnji osjet zove ujedno zajednički ili općeniti (sensus communis), jer se mora smatrati kao središte, kao korijen, kao počelo svim vanjskim osjetima. Moć naime ili sila osjećanja izlijeva se u osjećala vanjskih pet osjeta iz zajedničkoga korijena, iz kojega proishodi sila osjećanja u sva osjetila, a u kojem se korijenu opet stječu ćućenja pojedinih osjećala.

Prema tomu zadatak nutarnjemu osjetu jest, ne samo shvaćati sjetilne utiske, proizvedene od vanjskih predmeta, u koliko na nas dobro ili zlo djeluju; nego i nekim načinom u sebi sabirati sva ćućenja vanjskih osjeta, pošto mi razlikujemo ne samo bijelo od crna (što spada na vid), ili slatko od gorka (što spada na tek), nego i bijelo od slatka, i svaku sjetilnu stvar od druge, i ćutimo, da se razlikuju: što spada na osjet zajednički svih osjeta, gdje se stječu, a to je nutarnji osjet; jer spoznati stvari sjetilne, u koliko su sjetilne, spada na osjet. Na nutarnji dakle osjet spada, osjećanja raznih vanjskih osjeta, u koliko su subjektivna

ćućenja, u sebi sabirati i megjusobno ih razlikovati. Vanjski osjeti toga ne mogu, jer je svaki od njih subjekat svojega vlastitog osjećanja; to može učiniti samo onaj osjet, u kojem se ćućenja svih osjeta stječu, a to je uprav nutarnji osjet.

48. Nutarnji osjet pretpostavlja se nekim načinom kao podloga vanjskim osjetima; jer da ne možemo svojih vlastitih ćućenja oćutjeti, onda ne bismo mogli ni onih ćućenja, što sa sobom donose osjećanja vanjskih osjeta, oćutjeti, a po tom ne bismo mogli ni vanjskih predmeta shvatiti. Zato se nutarnji osjet u tom pogledu i zove zajednički vrutak vanjskim osjetima. No treba ipak znati, da djelovanje nutarnjeg osjeta ne prethodi djelovanje vanjskih osjeta, jer prije svega treba da u nas bude kakovo ćućenje, prije nego li ga oćutimo i opazimo, pošto se osjetno ćućenje u nas proizvodi uprav vanjskim utiskom.

Iz svega slijedi:

1. Djelatnost nutarnjeg osjeta ograničuje se dakle na vlastito tijelo i na njegova ćućenja ili na čine sjetilnoga reda; razum pak shvaća sve, što u njem i u volji biva, a preko nutarnjeg osjeta pojmi i stvari sjetilne.

2. Predmet nutarnjeg osjeta jest nutarnji, konkretni i prisutni čin. Na nutarnji osjet ne spadaju dakle čini i raspoloženja prošla, ni uzrok ni početak ni narav čina nutarnjih: to spada na razum.

3. Nutarnji osjet uvijek djeluje, jer mu je predmet vazda nazočan, naime vlastito živo tijelo, koje ima raznih životnih ćućenja, a i prima razne utiske iz vana.

Duša sebe ćuti u onom stanju, u kojem jest, ćuti naime, da je s tijelom svojim usko sjedinjena. Neprestano dakle ćuti tijelo, koje mu je ona forma, u koliko svoje bitisanje u tijelu kao u svojem ima sebi pritomno. Ćućenje to, kojim duša ćuti vlastito svoje tijelo, jest ćućenje temeljno; jer je ono podloga svim ostalima; odatle bo dolazi, da nam sve ono biva pritomno, štogod na koji mu drago dijel našega tijela djeluje.

4. Kad osjećanja nutarnja ili vanjska sveudilj i jednako traju, onda se *razlučno* ne osjećaju. Tako n. p. kada čovjek u vruću sobu unigje, osjeti razlučno vrućinu; no za nekoliko časova ne osjeća više ništa *razlučno,* a to zato ne, jer neprestano i jednako vrućina na osjetila djeluje.

Ne smije se dakle tvrditi, da se ovo ili ono ne osjeća samo zato, što se *razlučno* ne ćuti.

49. *Ono, što nam nutarnji osjet svjedoči, uvijek je i nužno je istinito; zato on i jest pravo vrelo istine.* Nije moguće, da onaj, koji kakovo osjećanje ćuti, toga osjećanja nema, i to da ga nema onako uprav, kako ga ćuti; jer je isto, nešto ćutjeti, i to ćućenje imati.

Kada bi nas dakle nutarnji osjet mogao katkad prevariti, to bi samo u onom slučaju moglo biti, kad bismo mogli za ono isto vrijeme nemati ćućenja, koje ćutimo, i koje nam nutarnji osjet očituje. No to je protuslovno; jer, kako rekosmo, ćutjeti koje ćućenje i imati ga, znači jedno isto.

Tko dakle ono i samo ono sudom izreče, što je nutarnjim osjetom u sebi oćutio, ne može se prevariti, jer takav sud ne može da bude neistinit.

Kad se dakle varamo kod osjećanja, ne varamo se odnosno na samo osjećanje, nego gledom na samu stvar. Budući da, naime osjet nutarnji ćućenja onako javlja i očituje, kako ih ćutimo, to slijedi, da se ne varamo u sudu, kojim sudimo, da nešto ćutimo; nego s razloga, što se nutarnji osjet drugačije osjeća, nego li je sama stvar, koja proizvodi to osjećanje, slijedi, da nam on stvar katkada drugačije očituje, nego li u istinu jest, sbog čega se od osjeta varamo odnosno na samu stvar, a ne gledom na samo osjećanje. Tako kad se n. p. jela čine netečna bolesniku, onda se vara, ako manjak teka pripisuje jelima, no ne vara se, ako ga dosugjuje samu ćućenju, kakovo jezik bolesnikov i zbilja ćuti.

50. Da se teškoćam doskoči, valja imati na pameti:

1. Nutarnji osjet ne očituje nam svih i najmanjih čina, niti ih sve razlučno javlja, nego nam ih očituje onako, kako jesu: nejasne nejasno, jasne jasno;

2. ljudi se obično ne služe pravo vrelima istine, osobito ne onda, kad sude o nutarnjim činima, jer nijesu onim zadovoljni, što se neposredno u nutarnjem osjetu nalazi, nego nerazborito i prenaglo prekoračuju granice dotičnoga vrela istine;

3. drugo je što ćutjeti nutarnjim osjetom, a drugo je suditi o tom ćućenju. Tako je n. p. istina, da lugjaci nemaju onakovih ćućenja, kakovih sude ili vele da imaju; no nije istina, da lugjaci nemaju ćućenja, koja ćute, i to uprav onako, kako ćute; isto tako nije ni to istina, da ludjaci ćute, da su n. p. kralji; nego je samo to istina, da oni zlo tumače ono, što u istinu ćute, pak stoga da je krivica ne u samom nutarnjem osjetu, nego u sudu.

4. Osjećanje nutarnjeg bola nije uvijek jasno i razlučno, tako te se često ne može posve tačno označiti ono mjesto, gdje se nalazi, niti mu se mogu tačno granice opredijeliti. Tako n. p. koga više zubi boli, ne može tačno da opredijeli, kako se daleko bol proteže, to jest do kojega zuba, i ne dalje. To biva još teže u kljastim udima, jer na njihovim krajevima nijesu živci, kosti, koža u naravnom, nego u neobičnom stanju. Slično čovjek, prije nego mu se noga odsjekla, bio je vičan protezati bol na nogu; a kad mu se u istinu odsiječe, to on iz običaja maštom proteže bol opet na nogu, koje više nema.

Članak 2.

Drugo vrelo istine jesu vanjski osjeti.

§ 1.

Što su vanjski osjeti i koji im je predmet.

51. Vanjski osjet (sensus externus) ili vanjsko iskustvo (experientia externa) jest *moć, kojom životinja preko osjećala dolazi do osjetne spoznaje vanjskih predmeta i pojava, što i kako uprav sada djeluju na osjećalo.* Veli se, da je vanjski osjet moć, kojom *životinja* osjetno shvaća, poznaje nešto izvan sebe, jer su osjeti vanjski svakoj životinji, razložnoj (čovjeku) i nerazložnoj zajednički. Tvrdi se i to, da životinja tom moćju poznaje vanjske predmete, što sada uprav djeluju na osjećalo; jer vanjski osjeti samo ono shvaćaju, što im na osjećalo djeluje. A pridodalo se i to, da životinja

tom moćju shvaća *vanjske* predmete, da se time vanjski osjeti razlikuju od osjeta nutarnjega.

52. Vanjskih osjeta (moći osjećanja) ima pet: vid (visus), sluh (auditus), opip (tactus), tek (gustus), njuh (odoratus). Predmet vanjskih osjeta jesu *sjetilne kakvoće* tijelâ, one naime vlastitosti ili sile tijelâ, koje djeluju na pojedine osjete. Svaki osjet ima svoj *vlastiti* sjetilni predmet (sensibile proprium), koji ne spada na nijedan drugi osjet; no ima i takovih predmeta, koji spadaju na više osjeta skupa uzetih, a takovi se predmeti zovu *općeniti*. Vidu vlastiti sjetilni predmet jest svjetlost (lux), a osjećalo, preko kojega vid gleda, jest oko; sluhu predmet jest glas, a osjećalo, preko kojeg čuje ga, jest uho; opipu jesu predmet opipne kakvoće, kao otpor tijela, vrućina, zima i t. d., a osjećalo im je koža svega tijela; njuhu je predmet miris, a osjećalo su mu nosnice; teku su predmet tečnosti, a osjećalo mu je nepce (palatum).

Općeniti sjetilni predmeti (sensibilia communia) jesu oni, koji djeluju na dva ili više osjeta, kao n. p. gibanje, mirovanje, oblik, veličina, duljina, broj.

Napokon sjetilni predmet prigodno (sensibile per accidens) jest sama tijelovna supstancija, koja je pod sjetilnim kakvoćama. Sam Aristotel supstanciju naziva sjetilnim predmetom prigodnim; jer osjet ne shvaća svojega predmeta drugačije, nego utiskom tijelovnim; no supstancija ne čini utisak na tijelo po sebi ili u koliko je supstancija, nego svojom sjetilnom kakvoćom, n. p. stablo djeluje na vid ne u koliko je stablo, nego u koliko je zeleno. Prema tomu i vanjski osjet shvaća

supstanciju ne po njoj, nego po njezinim sjetilnim kakvoćama.

53. Na osjete ne spada, da nam bistvo, narav, nutarnje sastavine pred oči stave; pa ni to ne, što su sjetilne kakvoće u sebi. Sve to spada na um, premda se um pri tome služi i osjetima. Ne možemo dakle osjetima da spoznamo sve, što tijelu pripada, nego spoznajemo samo sjetilne kakvoće, a ni njih ne poznajemo naprosto, nego samo odnosno, u koliko naime na nas djeluju; jer neposredna svrha, zašto su čovjeku dani osjeti, jest uprav ta, da nam pred oči stavljaju pritomnost tijelâ i njihove vlastitosti, u koliko je poznavanje toga za naše uzdržanje i porabu u životu od potrebe.

54. Da se djelovanje vanjskih osjeta bolje upozna, valja paziti na slijedeće tačke

1. Svako osjećanje jest čin, što *ostaje* u onom, koji djeluje, i kojim se nešto poznaje; jer svakim osjećanjem biva nešto poznato bud vanjski predmet bud raspoloženje samoga subjekta, koji nešto osjeća. A to biva tako, da se u onom, koji djeluje, tvori neka slika samoga predmeta, koji se osjeća.

2. Vanjski osjet može se dvostruko posmatrati: u koliko je ćućenje subjekta i u koliko predstavlja vanjski predmet. Kad utrgnem ružu, jasno razlikujem utisak, što ona čini na vid, njuh i opip, od same ruže (vanjskoga predmeta), od koga se onaj utisak proizvodi. Osjećanje, u koliko ćuti nutarnji utisak, spada na nutarnji osjet; u koliko pak predstavlja vanjski predmet, spada na vanjski osjet.

Ne razlikuju ipak svi osjeti jednako predmet svoj od njegova utiska; tačno to čine opip i vid, jer opipom shvaćamo nešto, što nam se opire (otpor), vidom pak razlikujemo gibanje, oblik, daljinu stvarî, što su izvan nas. Ostala tri osjeta shvaćaju istina utisak učinjen u njima, naime njuh miris, sluh glasove, a tek tečno sti; no ti osjeti sami po sebi ne shvaćaju bar jasno uzrokâ tih ćućenja niti ih razlikuju od ćućenjâ ter ih ne stavljaju izvan sebe, no i ta tri osjeta sve to dobro razlikuju, kad im u pomoć priteku vid i opip.

3. Osjećanje biva ovako. Ponajprije je od potrebe, da predmet djeluje na osjećalo ter u njem tvori utisak (tvarnu promjenu); jer ne vidimo ništa, ako zrake svjetla ne djeluju na oko; ništa ne čujemo, ako se ne giblje ušni živac; tek takogjer, opip i njuh ne pobugjuju se bez utiska učinjena na dotičnim osjećalima. Taj pak utisak valja da je životan, jer valja da se duša, što je u osjećalu, pobudi i opredijeli, da radije ovaj predmet nego li drugi koji shvati. Da se n. p. i ne znam kako jakim svjetlom djeluje na oko kojega mrtvaca, ne bi odatle nastalo nikakovo osjećanje. No ni onaj životni utisak nije još osjećanje, nego je samo nuždan uvjet za osjećanje te se zove slika utisnuta osjećanja (sensationis species impressa); jer ta slika sadrži u sebi kao u sjemenu samo osjećanje, što u tom sastoji, da jasnije ili nejasnije koji predmet predstavlja.

Sam dakle utisak u osjećalo ne sačinjava osjećanja; jer taj utisak proishodi od predmeta, a ne od subjekta, te ostaje u subjektu: ja sam onaj, koji gledam, pipam, mirišim. Kad dakle predmet djeluje na živo osjećalo i u njem čini utisak ter tako vanjski osjet opredjeluje, da ovo radije shvati nego li ono, onda je od potrebe, da se vanjski osjet (ili duša preko vanjskog osjeta) primljenim utiskom potaknut obrati k predmetu ter ga životnim činom obuhvati (shvati); taj čin zove se osjećanje ili slika *izražena* (species expressa).

Utisnuta dakle sjetilna slika (species sensibilis impressa) nije ono, što vanjski osjet shvaća, nego je ona ono, po čem ili čim shvaća; jer je utisnuta slika sjetilna samo ćućenje živoga osjećala. I ta se slika utisnuta istina ćuti, ali od nutarnjeg osjeta, jer se inače vanjski osjet (ili duša preko vanjskog osjeta) ne bi na to potaknuo, da se obrati k predmetu, odakle utisak proishodi; no od vanjskoga se osjeta taj utisak ne shvaća, jer se on sav odnosi na predmet, u koliko je različit od njega.

§. 2.

Vanjski osjeti nas upoznavaju sa eksistencijom tijelovnoga svijeta i sa kakvoćama tijelâ.

55. *Da tijelovni svijet opstoji, svjedoče nam očevidno vanjski osjeti.* Prije svega naše osjećanje, posmatrano subjektivno, u koliko je naime ćućenje subjekta, ne može se nikako protumačiti, ako se ne pretpostavi, da je naše tijelo spojeno s dušom. Kada svoje tijelo pipam, osvjedočavam se, da je ono prostorno (extensum, protegnuto u prostoru), otporno (resistens), podvrženo stalnim zakonom tromosti (inertia), No sve je to značajka bića tijelovnoga.

Uzme li se pak u pretres osjećanje objektivno, u koliko naime nešto predstavlja, i opet se ono nemože protumačiti bez tijelovnoga svijeta, različita od nas; jer svatko ćuti, da osjećanje nešto predstavlja, što je izvan nas, i što izvan nas na nas djeluje, i da uprav tim djelovanjem u nama nastaje ono osjećanje, što nam nešto izvan nas predstavlja, a to, što nam takovo osjećanje predstavlja, predstavlja nam se kao prostorno, tvrdo ili mekano, vruće ili hladno: sve same stvari, što o nama ne ovise, nego što pod stanovitim uvjetima nužno proizvodi ona osjećanja. A to je dosta, da nas vanjski osjeti posve uvjere o eksistenciji vanjskih tijela.

56. *Idejalizam subjektivni i objektivni jest neskladan (apsurdan).* Idejalizam tvrdi, da treba dvojiti o eksistenciji vanjskih tijela, a oslanja se na krivo načelo (Kartezijevo): Osjetima mi dopiremo samo do naših ćućenja i zato osjećanje nije drugo, nego čin jedino duše. Prema tomu načelu ili podvojiše ili zanijekaše, da vanjska tijela opstoje. A budući da nemogoše nijekati, da nam naši osjeti predstavljaju vanjska tijela, to oni pokušaše na dva načina protumačiti, odakle dolazi, da nam naši osjeti vanjska tijela predstavljaju, premda tih tijela nema: prvo od samoga raspoloženja subjekta, koji misli: to je subjektivni idejalizam, jer tvrdi, da vanjska tijela nijesu ništa drugo, nego ideje, koje um sam proizvagja (idejalisti subjektivni); a drugo od djelovanja Božjega na naše moći: to je objektivni idejalizam, jer tvrdi, da je tim idejima u umu Bog početnik neposredni (idejalisti objektivni).

No nije istina, niti može subjekat, koji misli, da bude uzrok osjećanjima, u koliko nam vanjske predmete predstavljaju; neskladan je dakle subjektivni idejalizam.

1. Tijela nam se ukazuju, ne iznutra u subjektu, nego kao predmeti, što su izvan nas i od nas različiti; odatle pak dolazi, da subjekat osjetnu spoznaju bitno luči od stvari predstavljene. Povrh toga osjetna spoznaja izvanjskih tijela postojano nam predstavlja nešto razdjeljivo, protegnuto u prostoru, što ima gornje i donje česti, što sad na ovu čest našega tijela djeluje, a sada na drugu; a sam subjekat, na koji takovo tijelo izvana djeluje, svoju djelatnost pokazuje sad u ovoj, a sad u onoj česti. Sve to jasno dokazuje, da izvan nas u istinu opstoje tijela, što u nama prizvode razna osjećanja prema raznim osjećalima, preko kojih vanjski osjeti poznavaju vanjska tijela.

2. Nutarnji nam osjet takove stvari pred oči stavlja, iz kojih možemo očevidno izvesti, da je osjetnoj spoznaji vanjskih predmeta uzrok ne um, nego nešto izvan uma; jer mi posve tačno razlikujemo nutarnje čine, na koje se sam um svojom djelatnošću opredjeljuje, od onih, na koje se on sam ne opredjeljuje. Da bi naša duša osjetnu spoznaju izvanjskih predmeta mogla svojom djelatnošću proizvesti, onda bi se ona glede toga imala djelatno, a ne trpno.

No nutarnji nam osjet posve protivno svjedoči, jer mi ćutimo, ne da takova šta u sebi pobugjujemo, nego da izvana u se primamo; ne da si predmete tvorimo, nego da ih sa svim, što ih okružuje, u se uzimamo. Često puta ne možemo da imamo pred očima ove ili one osjetne spoznaje, sve da bismo htjeli; a imamo katkad ovu ili onu, koje ne bismo rad imali.

Tomu je dakle uzrok ne u duši, nego izvan nje u samim tijelima.

3. Ako um sam proizvagja osjetnu spoznaju izvanjskih tijela, ne bi nikakove razlike bilo izmegju spoznaje nekoć bile i sada ponovljene.

No velika je u tom razlika; jer utisak nije jednako jak, nit je spoznaja jednako očevidna; tako je n. p. velika razlika, kad na sunce pogledaš i kad si ga noću predstaviš.

4. Da bi subjekat mogao sam sebe na osjećanja izvanjskih predmeta opredieliti, to bi ona o nutarnjim uvjetima ovisila tako, ter bi se neke spoznaje nužno morale ponoviti, kadagod bi se stavili neki čini, iza kojih je ova ili ona spoznaja slijedila.

No često biva protivno, jer stavivši i sve uvjete ovisne o subjektu, nemamo onoga osjećanja, koje očekivasmo. Da se dakle koje osjećanje proizvede, ne ovisi to o pukim nutarnjim uvjetima, nego takogjer i o nekoj sili izvanjskoj i nekim izvanjskim pogodbama. Ne ovisi dakle to o samom subjektu, koji misli.

5. Napokon se isto dokazuje, ako se uzme u pretres divna različitost, ljepota i savez raznih pojava u naravi; jer ako duša sve to sama proizvagja, to je ona sama svemu tomu početnica; ima dakle u sebi neku divnu silu, kojom može nove stvari iznaći i pojmove divno poredati bez ikakove muke i truda.

No nutarnji osjet svjedoči, da od nas ništa ne biva, čim bi se pojave redile, sve da se i najurednije od njih uzmu u pretres; um pak vrlo teško ili nikako i bez kakove koristi više puta djeluje, kad se ozbiljno

napne, da tom silom djeljuje, da neke pojme ili fantazme poreda.

Nemaju dakle osjetne spoznaje svoga uzroka u subjektu, koji misli.

57. *Bog ne može pobuditi u nama osjetnu spoznaju izvanjskih predmeta, ako izvanjski predmeti u istinu ne opstoje; neskladan je dakle objektivni idejalizam.*

1. Ne može Bog, sama istina i dobrota, razumnu narav, stvorenu za istinu, sposobnu, da se stečenom istinom usavrši, zavesti u zabludu, kojoj nitko ne može izbjeći.

No Bog bi nas zaveo u zabludu, kojoj ne bismo mogli izbjeći, kad bi u nama pobudio spoznaju izvanjskih tijela onako, kako to u istinu biva, da ne bi tijela zbilja opstojala. Moraju dakle tijela u istinu opstojati.

A da bi nas Bog zbilja zaveo u zabludu, u neprestane neistinite sude, kad bi u nama proizveo neistinito osvjedočenje, da tijela opstoje, ako ne bi opstojala, vidi se odatle, što bi nam se tijela predstavljala kao predmeti, a i Bog bi nam ih pred oči stavljao kao predmete, premda bi u sebi bila ništa ili nešto umišljeno; spoznavali bismo dakle stvari kao stvari, koje istinu ne bi bile takove; Bog bi nas dakle silio, neka sudimo o nečem kao o kakovu predmetu, što u sebi ne bi bilo ništa stvarno. Povrh toga Bog bi nam prazne slike, koje na nas ne bi nikako djelovale, stavljao pred oči kao uzroke mnogim našim ćućenjima ili bar kao prigode. Napokon smo takovim osjećanjima izvanjskih predmeta prisiljeni suditi, da nam je od potrebe, takove stvari potražiti, ili ih se čuvati,

bojati i t. d. Takovi sudi duboko zasijecaju u život. Što bi se okrutnijega moglo i pomisliti, ako tijela u tom slučaju zbilja ne bi opstojala?

Ako dakle tijela ne opstoje, a Bog ih u nama ipak tako potiče, kao da opstoje, to je Bog onaj, koji nas sveudilj u zabludu zavagja. To pak tvrditi bila bi najveća zabluda.

2. Ali ta bi zabluda bila ujedno i takova, da joj se ne bi moglo izbjeći; jer je to osvjedočenje takovo, koje se ne može ni za čas odložiti; koje se nužno od iste naravi iziskuje; koje je veće od onoga, do kojega smo već i sami iskustvom došli. Ne može se reći, da se do toga osvjedočenja došlo odgojom, umovanjem, jer mu ne nalazimo izvora, s nama je kao rogjeno, s nama odraslo, a um ga još utvrdio, kad se razvio. Ne pita se tu, kako je to sve nastalo, no ne može nitko nijekati, da je tako. Napokon se pita: Bi li se mogla tijela očevidnije očitovati u slučaju, da bi opstojala, nego li sada, kada po tvrdnji protivnikâ ne opstoje?

3. Ako je to osvjedočenje, da tijela opstoje, prava zabluda, onda valja reći, da je Bog sve moguće učinio, da nas što lukavije zaplete u zamke; jer osjećanja, tijelima proizvedena, jesu postojana i jednolika; nema dakle uzroka, zašto da dvojimo, da nismo mi oni, koji takova šta proizvagjamo, nego drugi koji nužni uzroci. Samo onda mogli bismo o tom bar dvojiti, kad bi ona osjećanja bila promjenljiva, a time bismo se mogli i svakoj zabludi ukloniti.

Osim toga mi ćutimo, da imamo neka tjelovna osjetila, kojima se po volji služimo ili ne služimo, tako da se u nama neka osjećanja porode, kad ih upotrebimo, a kad ih ne upotrebimo, onda nemamo nikakovih ni osjećanja. Odatle zaključujemo, da su nam ta osjećala za to dana, da se preko njih stavimo u doticaj s izvanjskim stvarima. No ako je Bog onaj, koji u nama neposredno osjećanja proizvagja, to on onda i to u nama proizvagja, da mi osjetila u sebi ćutimo. A tomu ne može drugi uzrok da bude, nego taj, da nas što lukavije prevari i svoju prijevaru što lukavije sakrije; jer bi on bio u istinu onaj, koji bi u nama proizvagjao osjećanja, i on bi bio onaj, koji bi nas na to silio, neka mislimo, kao da to od nas biva.

Ako dakle tijela ne opstoje, a Bog ipak u nama osjetne spoznaje proizvagja, kao da opstoje: to slijedi, da nas Bog sam u zabludu zavagja, i to u zabludu naravnu, nužnu, postojanu, neizbježivu. No neskladno bi bilo tako šta tvrditi o Bogu. Mora se dakle tvrditi, da su i idejalisti objektivni zalutali.

Iz svega se vidi, da je metafisično-hipotetički sigurno, da tijela opstoje.

58. Tijelo nije uvijek u sebi onako, kako se osjetu ukazuje; mogu dakle osjeti biti prigoda, da um zabludi, kada hoće da sudi o stvarima, kakove su u sebi. Osjeti svakako utisak, prouzročen predmetom, postojano pred oči stavljaju, te nas u tom ne mogu da prevare; no ako nijesu dobro raspoloženi, kao što to kod svakoga orugja biva, ili ako se onako ne upotrebe, kako bi se morali, onda predmet ne će onoga utiska u osjetima proizvesti, koji se zahtijeva, da se o predmetu pravo sudi. Ako dakle um prema takovim osjećanjima svoj sud izrekne, lako će pasti u zabludu. Na um dakle spada, da se pomno i oprezno prema

različitim predmetima posluži osjetima ter promotri, da li su osjeti zdravi i shodno upotrebljeni; da li može u ovim ili onim opstojnostima suditi o predmetu, da je takav u sebi, kakav se osjetima ukazuje. Ne učini li toga um, zabludit će često.

§ 3.

Osjetne spoznaje izvanjskih predmeta uvijek su istinite, kada se nužne pogodbe ispune.

59. Osjetne spoznaje izvanjskih predmeta uvijek su istinite, kada se nužne pogodbe ispune. Jesu pak te nužne pogodbe:

1. Gledom na subjekat, koji osjeća, hoće se dvoje: *prvo,* da su osjetila *zdrava,* to jest, ne smiju imati nikakove pogrješke, nego moraju zadržati svoje naravno stanje, svoj naravni ustroj; jer isti predmet drugačije djeluje na zdravo osjetilo, a drugačije na bolesno; *drugo* da su osjetila *dobro raspoložena,* prikladno prigjena, jer neke opstojnosti kao zaostanci priješnjih osjećanja onaj predmetom proizvedeni utisak promijene ili zatupe; tako n. p. vid motreć jako žutu boju otupi, da mu se drugi predmeti plavetni pričine; uho zaglušeno ne može dobro glasova da razluči; ruke zamrljane ili ozeble ne mogu sitnih stvari da razaberu; teku, pošto je šta jako kisela okusio, ne ide u slast ni slatka stvar.

2. Gledom na predmet, koji osjeti shvaćaju, valja paziti, je li *sjetilan* i pod koji osjet pada. Bistvo samoga predmeta ili bistvo kakvoća tijelovnih (što su) nije ništa sjetilno, nego je nešto, što spada na razum. Tko

to pomiješa, lako će zabluditi, kao što će lako pasti u zabludu i onaj, koji predmete mnogim osjetima zajedničke prosugjuje kao predmete pojedinim osjetima vlastite. Tako premnoge zablude nastaše o obliku, veličini, daljini, gibanju tijelâ. Oči ne varaju, kad svoj predmet predstavljaju, jer dušu o drugom ne izvješćuju, nego o njezinim ćućenjima. Ako dakle tko misli, da je veslo u vodi pretrgnuto, pa da opet biva cijelo, kad se iz vode izvadi, to on nema zla izvjestitelja, nego zla suca.

3. Gledom na spojenje subjekta sa predmetom od potrebe je, da se osjetila k predmetima shodno približe; jer osjeti, kad su im predmeti odviše blizu ili odviše daleko, ne mogu ni vlastitoga predmeta jasno da predstave. A valja paziti i na stvari, što su u sredini megju osjetom i predmetom, jer one čine, da osjeti posve drugačije vide svoje predmete, nego u istinu jesu, kao kada tko kroz staklo zelene boje motri predmete, čine mu se svi zelenkasti.

Osim toga osjeti treba da svoj predmet pozorno promatraju; a kad je predmet takav, da spada na više osjeta, onda treba da se svi ti osjeti zajedno uporave i da taj predmet promatraju svaki sa svoga gledišta, da se tako dobije zajedničko svedočanstvo, da se predmet svestrano pregledao.

60. Što se pak tiče samoga suda, što se na temelju vanjskoga iskustva (izvanjskih osjeta) o predmetu osjetno shvaćenu izriče, valja se držati ovih pravila:

1. Ne sudi o predmetu niti mu dosudi ovu ili onu sjetilnu kakvoću, dok ne ispitaš, jesu li svi uvjeti tu, pod kojima se čovjek smije na osjete osloniti;

manjka li mu jedan takav uvjet, ne sudi, dok se i taj ne ispuni. Isto tako ne misli, da je svako gibanje, svaki oblik, svaka veličina takova, kakova ti se pričinja, dok nijesi ispitao, jesu li svi uvjeti tu, pod kojima se pravom smije suditi, da je tu prava veličina, pravi oblik i pravo gibanje.

2. Osjeti shvaćaju svoje predmete samo prema onomu odnosu, u kojem su oni prema njima i prema onomu utisku, što ga uprav sada predmeti čine na osjete. Ne sudi dakle preko toga o predmetu na temelju osjetnih spoznaja.

3. Osjeti treba dakle da su pod paskom našega uma, koji ih mora svesti na njihovu pravu cijenu; inače je pogibao, da se čovjek zavede u zabludu; no uzrok zabludi nijesu osjeti, jer nas oni o predmetu uvijek tačno izvješćuju prema utisku, koji predmet čini na njih, i prema raspoloženju, u kojem se sami osjeti uprav sad nalaze. Zabludi je dakle uzrok sam um, kada sudi o predmetu ne pazeć na one uvjete, o kojima ovisi pravost njegova suda.

61. *Tvrdimo dakle, da osjetne spoznaje izvanjskih predmeta ne mogu biti neistinite, kada se navedeni uvjeti ispune;* jer osjetne spoznaje vlastitih predmeta jesu bitno *odnosne*, to jest, jesu spoznaje tijelâ, u koliko na osjete ta tijela djeluju, onako, kako to njihova narav iziskuje. Osjetne dakle spoznaje izvanjskih predmeta jesu istinite, jer osjeti ne mogu da promijene utiska, što ga je u njima prouzročio predmet, a sam predmet po naravi je podvržen nužnim naravnim zakonima, prema kojima na osjete nužno djeluje ovako i ne drugačije, kad su tu svi uvjeti nužni za osjete i predmet.

Da bi nas osjeti mogli i onda zavesti u zabludu, kad se i svi potrebiti uvjeti ispune, onda bi krivnja zabludi pala na same osjete, ter oni ne bi po svojoj naravi odgovarali svrsi, za koju su po naravi opredijeljeni. To se pak ne smije tvrditi, jer svaka naravna sila ili moć posve odgovara svrsi, na koju je po naravi upravljena, ter mora nužno tu svrhu i postići, ako nema nikakovih zapreka i ako se kako treba uporavi.

Jednako valja kazati i o sudu, što ga o sjetilnom predmetu na temelju neposrednih osjetnih spoznaja izričemo. Kada o takovu predmetu pod navedenim uvjetima sudimo, onda bi zabluda mogla samo pod tom pogodbom nastati, da naš um, kojim sudimo, ne odgovara svojoj svrsi, da dakle već po svojoj naravi pada u zabludu, što se ni o njem ne smije tvrditi, kao što se to ne smije tvrditi ni o osjetima kao naravnim silama.

Da nas osjeti obično varaju, ne bismo im nikada vjerovali. No mi ne držimo ništa tako sigurno, kao ono, što smo sami svojim osjetima iskusili. Zato i običajemo za najveći dokaz navoditi: Ovo sam svojim očima vidio, svojim ušima čuo i t. d. To je na toliko istinito, da se mi tim izričajima i onda služimo, kad je govor o apstraktnim stvarima, da njima naznačimo, kako je ono neoborivo, što tvrdimo. Zato kazujemo: istina je *očevidna,* pada *u oči, motrimo* je i t. d.

62. Da se mnoge teškoće riješe, valja imati na pameti:

1. Osjeti nam ne predstavljaju naravi tijelâ, niti toga, što su sjetilne kakvoće u sebi, nego samo, što su one odnosno na nas, to jest, što pobugjuju u nama polag ustanove same naravi. No kada o tijelima tvrdimo, da imaju ove ili one sjetilne vlastitosti, ne tvr-

dimo ništa drugo, nego to: ovakova tijela ovako djeluju na nas; a taj je sud, ako se osjeti uz sve nužne uvjete upotrebe, posve istinit. Što su pak te sjetilne vlastitosti u sebi, to spada na naravnu filosofiju.

2. Neke životinje istina ne mare za ono ili ono, za čim čovjek rado ide, što čovjek rad ima; no treba znati, da na različite vrste životinjâ sjetilne vlastitosti predmetâ djeluju prema naravi i životinje, koja osjeća, i predmeta, koji na životinju djeluje. Prema tomu bilo bi nerazborito dvojiti o sjetilnim vlastitostima, koje na nas djeluju, ili o tom, da li se one sjetilne vlastitosti na nas onako odnose, kako ih naše osjetne spoznaje predstavljaju, ili o obliku tijela i drugim njegovim vlastitostima, što se u njem nalaze posve neovisno o načinu, kako tijelo djeluje na osjete.

3. Odatle, što nešto jednomu godi, drugomu ne godi, što se jednomu grusti, drugomu u slast ide, ne može se zaključiti, da se pomoću osjeta ne može ništa sigurno zaključiti; jer se ljudi nikada o tom ne prepiru, da li je kamen tvrd ili mek, da li oganj žeže ili ne. Razlog dakle tomu, što se ljudi ne slažu, kada o sjetilnim vlastitostima sude, jest taj, što je ovaj toga mnijenja, da je ovo ugodnije od onoga, a onaj opet suprotnoga mnijenja. Uzroci pak tomu, što nešto jednomu godi a drugomu ne, jesu razne predrasude; što je ovaj skloniji ovomu, nego onomu; što je jedan ovomu više vikao, a drugi onomu; što jedan ima po koji osjet razvijeniji, nego drugi. Da je pak ustroj osjetilâ u svim bitnim stvarima jednolik, a po tom da su osjećanja kod svih jedna ista u istim opstojnostima, dokazuje se indukcijom, analogijom, anatomičkim pokusima; tim, što su zablude, kojima su osjeti prigoda, jednolike; tim, što Božja providnost nad tim bdi (Stöckl, Tongiorgi, Egger).

§ 4.

Mašta (fantazija) puno pomaže, da se istina pronagje ili da se bolje razumije.

63. Mašta (fantazija) jest osjetna moć, koja osjećanja, što smo ih nekoć imali, zadrži ter ih s nova u pamet (osjetnu) doziva, pa odatle stvara nove slike stvari. Pamet pak osjetna, koja se spaja sa fantazijom i njezino počelo sačinjava, jest moć osjetna, koja čuva osjećanja, što smo ih jednoć imali.

Osjetilo mašte jest mozak, što je središte svega živčevlja. To potvrgjuje iskustvo, jer radeć previše maštom, ćutimo, da nas mozak boli.

Premda su i osjeti i mašta moć organička (vezana na organe, osjetila) i premda za prêdmet imaju tvarne stvari, mnogostruko se ipak megju sobom razlikuju, kao što se to vidi, kad se posmatra kako predmet tako i njihovo djelovanje.

Osjećanje nužno pretpostavlja predmet prisutan (neposredno ili posredno), stvaran i oseban; mašta pak ne iziskuje ni da je predmet prisutan, ni stvaran, ni oseban; jer si maštom predstavljamo sad stalno i opredijeljeno koje tijelo, što nekoć vidjesmo; sad nešto mnogim zajedničko ostavivši osebne vlastitosti, kao kad si predstavimo stablo neopredijeljeno; sad nešto posve novo stvaramo, što kao takovo nigdje u naravi ne opstoji.

Osim toga osjećanja vanjska protežu se neposredno i upravno na predmet *vanjski,* koji proizvodi pro-

mjenu u osjetilu; mašta pak odnosi se neposredno na fantazme, što se u pameti osjetnoj čuvaju, a ne na predmete.

Napokon se osjeti i mašta razlikuju i načinom, kako djeluju; jer da vanjski osjeti djeluju, nužno se iziskuje, da vanjski predmeti na njihova osjetila učine tvaran utisak, i to uprav sada tu. Za maštu se pak taj utisak ne iziskuje, nego je dosta, da je kakav sličan utisak prethodio. Mašta naime osjećanja, što ih imasmo, čuva ter ih može u svoju pamet (osjetnu) dozvati slučajno ili promišljeno. No mašta ne samo s nova proizvodi osjećanja, što ih nekoć imasmo, nego od njih stvara i nove slike.

Pravom se zato mašta zove blago osjetnih predstava; ona zauzima najodličnije mjesto megju osjetnim silama; dapače ona kao najviša osjetna moć jest reć bi sjena razuma.

64. Moći osjetne, što ih opisasmo, vrlo utječu na razumnu spoznaju; jer

1. osjetima crpamo premnoge spoznaje; dapače svaka spoznaja nekim načinom počinje od osjetâ;

2. mašta upravno ne crpa *novih* spoznaja, jer njezin neposredni predmet nijesu same stvari, nego njihove slike; no ona puno pomaže u svrhu, da se istina pronagje, a još više, da se bolje razumije; jer svatko može u samom sebi iskusiti, da onda, kada se tko trudi, da nešto razumije, tvori si neke fantazme kao kakove primjere, u kojima reć bi da gleda, što nastoji pojmiti.

3. Mašta, kad joj se tko odviše poda, poznavanje istine ne pomaže, nego još priječi (Egger).

65. Budući da je mašta sila osjetna, nalazi se i u životinjama, bar u savršenijima; jer one sanjaju i spominju se prošastih osjećaja, što bez mašte nije moguće. One poznatim putevima hode, a da ne zablude; dolaze na svoja mjesta, gdje prebivaju i spavaju; psi prepoznavaju svoje gospodare, laju u snu; a svega toga one ne bi mogle, da se u njihovoj osjetnoj pameti nijesu zadržale slike onih stvari, što ih nekoć vidješe.

Članak 3.

Treće vrelo istine jest svijest.

66. Svijest (conscientia = cum alio scientia) reći će po svojem imenu neko znanje, čin, kojim se nešto zna; jer svijest dolazi od s-vijed (znanje). A budući da se uzroci po učincima, a učinci po uzrocima prozivaju, zove se svijest i sama moć, koja obavlja čine znanja, dakle sam razum, u koliko njime poznajemo sebe i što u nama biva, to jest, u koliko smo si samosvijesni.

Jest izvan svake sumnje, da mi ne samo svoje osjetne osjećaje ćutimo i time dobivamo neko ćućenje i nas samih, u koliko smo živo osjećajuće biće, nego da mi *znamo* za te osjećaje, i da znamo, da su to *naši* osjećaji. Mi na primjer ne samo ćutimo bolove ili ugodnosti, nego mi takogjer znamo, da mi uprav te osjećaje imamo; mi ne samo imamo osjećaje o nama samima, nego mi takogjer znamo za sebe. Isto tako mi ne samo umujemo i hoćemo, nego mi znamo, da umujemo i da hoćemo, ter to umovanje i hoćenje odnosimo na sebe kano na subjekat, kojemu ta djelovanja pripadaju, a time spoznajemo i svoju osobnu eksistenciju.

To pak znanje za naše čine i za našu osobnu eksistenciju zove se sumosvijest (conscientia sui). Iz samosvijesti proistječe pojam *ja,* koji uprav i jest izričaj samosvijesti, a razmišljavajuć o sebi dolazimo do poznavanja samih sebe.

Red dakle, kojim poznajemo, što na samosvijest spada, jest ovaj. Mi poznajemo u samosvijesti svoja vlastita osjetna i umna djelovanja i naše nutarnje stanje, a istom preko tih djelovanja poznajemo svoju osobnu eksistenciju, u koliko mi sami sebe shvaćamo kano subjekat tih djelovanja i toga stanja. No da preko tih djelovanja dogjemo do spoznaje samih sebe, nije od potrebe, kako to Kartezije tvrdi, kakova zaključka, jer on od mišljenja zaključak čini na samu eksistenciju: Cogito, ergo sum (ja mislim, dakle jesam); jer da načinim zaključak: Ja mislim, dakle jesam, morao bih svoje mišljenje kao svoje djelovanje shvatiti, što meni uprav pripada; jer bih ja inače istina mogao od toga mišljenja zaključak načiniti uopće na kakav subjekat, kojemu pripada, no ne subjekat in concreto, što sam ja sâm. No ako ja u prednjoj rečenici već moram mišljenje svoje shvatiti kano djelovanje, što meni uprav pripada, onda je time već rečeno, da ja nijesam trebao načiniti nikakav zaključak u svrhu, da od mišljenja dogjem do sebe samoga kao njegova subjekta.

Kao što dakle kod vanjskih osjeta tijelovne kakvoće ne poznajemo in abstracto, nego in concreto, tako i tu poznajemo mi u samosvijesti svoje mišljenje ne kano nešto općenito (in abstracto), nego in conreto, a kad svoje mišljenje tako in concreto shvaćamo,

poznajemo mi u njem i preko njega ujedno i sebe kano stvarni subjekat, kojemu to mišljenje in concreto pripada, i u koliko mu ono pripada.

Sviješću motrimo mi uprav sada čine svoje; i to je uprav razlog, zašto ih ne shvaćamo odvojeno od subjekta, nego in concreto, u koliko uprav sada na nas djeluju.

Svijest uzima čine spoznaje na pretres, u koliko su čini (reflexio psychologica), a ne u koliko se uočuje sam spoznani predmet (reflexio ontologica).

Svijest, kako se ovdje tumači, razlikuje se od moralne (ćudoredne) svijesti. Na svijest bo moralnu spada ne samo svjedočiti, što sad činimo, nego i ono, što činismo, ter odobravati dobro, a zlo žigosati. Na svijest pak, kako je ovdje tumačimo, spada samo to, da razumno opazi eksistenciju i čine naše, kako se uprav sada imaju.

Nije dakle sve, što u nama biva, predmet svijesti; jer se njezinu svjedočanstvu ne podvrgava ono, što spada na život vegetativni, nego samo djelovanja uma i volje.

67. *Svijest je nepogrješivo vrelo istine.* Svijest ne može prevariti u onom, što nam javlja i svjedoči; jer bi to značilo, da nemamo onoga ćućenja, koje ćutimo i u koliko ga ćutimo. Kad dakle svijest tako nas izvješćuje, kako ćuti, onda se ne vara u sudu, kojim sudimo, da nešto ćutimo. Pa zbilja bilo bi protuslovno, kad bi se tvrdilo, da tko sudi, da misli o kojoj stvari, da o njoj dvoji, da ju tvrdi, a da u istinu ništa ne misli, ni da o čem dvoji, ni da što tvrdi. Jednako je protuslovno, suditi, da nešto na čovjeku djeluje ugodno ili neugodno,

a da u istinu ništa na njega ne djeluje. Odatle slijedi, da neposredni sudi svijesti ne mogu biti neistiniti, a po tom da je svijest nepogrješivo vrelo istine, to više, što se ta istina tvrdi i onda, kad je tko zaniječe; jer svako dokazivanje pretpostavlja, da su se prednje rečenice kao sigurno spoznane shvatile; no toga ne može nitko drugačije spoznati van pomoću svijesti; svako dakle dokazivanje pretpostavlja istinitost svijesti kao sigurno. I tkogod niječe ili dvoji o istinosti svijesti, time već šutke tvrdi, da dvoji, niječe, misli; no to tvrdi jedino iz vrela svijesti. Tkogod dakle istinitost ovoga vrela niječe ili o njoj dvoji, time već šutke tvrdi istinitost toga vrela (Stöckl, Frick, Schiffini).

Glava II.

Spoznajne moći (facultates cognoscitivae) četvrto vrelo istine.

68. Ona sila naše duše, kojom shvativši subjekat i predikat i prispodobivši ih razumije neposredno njihovu istovetnost ili različnost, zove se razum (intellectus aut intelligentia), jer do svojih spoznaja dolazi ne umujuć (umom), nego tako, da ih naprosto razumije (razumom). Isti razum, u koliko nutarnje čine neposredno poznaje, zove se svijest (conscientia), kako to već protumačismo. Ona napokon sila naše duše, kojom prispodobivši dvije ideje s istom trećom njihovu istovetnost ili različnost zaključkom poznaje, zove se um (ratio).

Razum čovječji običaje posvuda i svagdje postojano i jednako o mnogim stvarima suditi. To naravno svojstvo čovječjega razuma, pomoću kojega on sudi i istinu nalazi, a da si nije svijestan, na što se istinitost tih sudova oslanja, zove se zdrav razum (sensus naturae communis).

Kao što se prvo vrelo istine (iskustvo) trostrukim vrelom pokazuje (nutarnjim osjetom, vanjskim osjetima i sviješću), tako se i drugo vrelo istine javlja trostrukim vrelom: razumom, umom, zdravim razumom. I tim trostrukim vrelom dolazimo do novih i sigurnih spoznaja istine, tako da su i zbilja vrela istine.

Iskustvom spoznajemo samo osebne i nazočne stvari; no spoznaje općenite i znanstvene crpaju se iz neposrednih ili posrednih ideja. Ideja ili pojam može se pak posmatrati ili kao čin, kojim razum nešto spoznaje, ili objektivno, u koliko nam predstavlja predmet, koji izriče. Te uprav ideje, u koliko nam predstavljaju predmet, jesu takogjer vrelo novih istina; no naravno nije to vrelo istine različno od samoga razuma, jer uprav razumom i umom tvorimo te općenite ideje. No te ideje ne bi imale nikakove vrijednosti, ako ne bi ništa stvarno predstavljale. Zato je od potrebe dokazati, da one u istinu nešto stvarno predstavljaju, pa suzbiti sva protivna mnijenja.

Članak 1.

Razumom i umom dolazimo do novih i sigurnih spoznaja istine.

69. *Razum (intellectus) jest pravo vrelo novih i sigurnih spoznaja.* Jest pak razum ona sila duše, kojom shvativši subjekat i predikat i prispodobivši ih razumije neposredno njihovu istovetnost ili različnost.

Sudovi čovječjega razuma dijele se na analitičke i sintetičke. Sudovi analitički jesu oni, u kojima se istovetnost subjekta i predikata poznaje iz same razglobe (analize) i prispodabljanja ideja; n. p. cjelina je veća od svoje česti. Sudovi pak sintetički jesu oni, u kojima se poznaje, da subjekat i predikat jednu istu stvar ili različnu predstavljaju, samo iz iskustva nutarnjega ili vanjskoga; n. p. kamen tone vodi u dubine.

Sudovi analitički i sintetički mogu biti neposredni i posredni. Jesu neposredni, kada se istovetnost ili različnost subjekta i predikata poznaje bez srednjega izričaja (sine medio termino) ili bez pomoći treće ideje; jesu pak posredni, kad se njihova istovetnost ili različnost poznaje samo pomoću treće ideje, to jest pomoću zaključka. Ovdje se sad govori o neposrednim analitičkim sudovima, jer o posrednim analitičkim i sintetičkim govorit će se u slijedećoj tački. O neposrednim sintetičkim sudovima govorilo se pak ondje, gdje se raspravljalo o svijesti.

Ti neposredni analitički sudovi ne mogu biti spojeni sa neistinom; jer u njima razum vidi jasno i neposredno, da je predikat ili sastojna čest (pars constitutiva) subjekta ili da je svojstvo nužno spojeno sa subjektom (proprium). Odatle slijedi, da predikat ono isto izriče, što i subjekat, samo pod drugim i drugim obzirom, a po tom da ne može biti nikakove neistine spojene sa rečenicom, kojom se izriče istovetnost takova subjekta i predikata. No ako se i predikatom i subjektom isto izriče, ipak se nešto novo spoznaje, jer što se u subjektu nalazilo tamno i kao nepoznato, to se predikatom iztiče jasno, tako ter postaje svim poznato.

Spoznaja i sigurnost dakle tih istina ne ovisi o iskustvu, nego o njihovoj neposrednoj očevidnosti, te se istovetnost izmegju subjekta i predikata tvrdi neovisno o njihovoj stvarnoj eksistenciji.

U tim dakle neposrednim analitičkim sudovima sadrže se sva načela sama sobom poznata upravna i neupravna, što su temelj svakoj znanosti. Zovu se pak načela sama sobom poznata, uz koja razum mora da pristane, čim shvati riječi, kojima se ona izriču. A vlastito je tim načelima, što je ne samo od potrebe, da su po sebi istinita, nego je ujedno nužno, da se vidi, da su po sebi istinita.

70. *Um (ratio) jest vrelo nove i sigurne spoznaje.* Ona duševna sila, kojom od prvih načela, po sebi poznatih, dolazimo do spoznaje zaključaka, što se u njima šutke sadrže, zove se um (ratio). Nije ipak um različita moć od razuma, nego samo posebni i osobit râd duševni naznačuje.

Posredni zaključak (ratiocinium) dijeli se na čisti, mješoviti, iskustveni. Čisti (purum) posredni zaključak sastoji od analitičkih prednjih rečenica; mješoviti (mixtum) od jedne analitičke, a druge sintetičke; iskustveni (empiricum) od sintetičkih prednjih rečenica. No buduć da su svi neposredni sintetički sudovi česni (judicia particularia), a po silogističkim pravilima bar jedna prednja rečenica mora biti općenita, to slijedi, da od dva neposredna sintetička suda ne može nastati dobar i prav silogizam, osim ako je oseban ili tumačan.

Da se posrednim zaključkom ili umovanjem postižu nove istine i da s tim spoznajama ne može biti spojena neistina, slijedi iz same naravi posrednoga zaključka.

Posredni naime zaključak jest čin, kojim um, prispodobivši dvije ideje s istom trećom, spoznaje i tvrdi istovetnost ili različnost megjusobnu tih dviju ideja. Ako se pak posmatra svrha, poradi koje umujemo, onda se može o posrednom zaključku kazati, da je djelovanje našega uma, kojim od stvari poznatih prelazi na nepoznate.

Odatle samo po sebi slijedi:

1. Ono, što se u prednjim rečenicama kao istinito šutke (implicite) tvrdilo, mora se u zaključnom sudu kao istinito tvrditi izrijekom (explicite).

Iz svega se vidi, da se svako zakonito umovanje dovodi na načela protuslovlja, da ništa ne može ujedno biti i ne biti, i kako je to načelo tvrdo, da je onako tvrdo i samo umovanje.

2. Umovanje, jer prijelaz od poznatih stvari na nepoznate, dovodi nas do novih spoznaja. Premda je ono, što posrednim zaključkom o kojoj stvari spoznajemo, i prije u njoj bilo, nego mi spoznasmo, *nama* ipak nije to bilo poznato, pa zato mi uvijek nešto novo spoznajemo.

Da se posrednim zaključkom nove i sigurne istine stiču, vidi se i iz ovih razloga. Ponajprije

čistim posrednim zaključkom dovode se apriorne istine same sobom poznate na viša načela, o kojima ovise ako ne u redu logičnom, a ono sigurno u redu ontologičnom. Time se pak to postiže, da nutarnji razlog, iz kojega očevidnost nekih istina proizlazi, poznajemo posve opredijeljeno i izrično. Čistim posrednim zaključkom poznajemo takogjer premnoge odnose megju našim pojmovima, koji ako su i nužni, ne uvigjaju

se ipak neposredno, ter se bez posrednoga zaključka ne bi mogli nikada spoznati. Ovamo spadaju zaključci, do kojih dolazi čista matematika i naravno bogoslovlje.

Mješovitim pak posrednim zaključkom podregjuju se neposredne spoznaje analitičnim načelima, od kojih one to imaju, da su uvjetno nužne. Povrh toga mješovitim neposrednim zaključkom poznavaju se odnosi megju iskustvenim predmetima, kojih samim iskustvom ne bismo mogli spoznati; to pak biva uporavljajuć one odnose i na predmete, koje smo megju idejama spetili. Mješovitim posrednim zaključkom napokon dolazimo do spoznajâ mnogih stvari, do kojih samo iskustvo ne dosiže, niti može doseći: tako iz pojedinih stvari uzetih u pretres i pokus izvodimo općenite sude indukcijom; tako iz učinka ili iz znamenja podvržena iskustvu izvodimo, da opstoji uzrok, što nam iskustvo ne stavlja pred oči, u čem se oslanjamo na ono: nema učinka bez uzroka; tako iz naravi i uvjetâ učinka izvodimo narav i pogodbe uzroka hipotezom.

71. *Razum nije samo uopće vrelo istine, u koliko naime neposredno poznaje istovetnost ili različnost dviju ideja, nego i u koliko se očituje kao zdrav razum (sensus naturae communis).* Jest pak zdrav razum ono nutarnje razpoloženje i ona naravna vlastitost čovječjega razuma, pomoću koje on posvuda i svagdje stalno i jednako sudi i istine se tih sudova drži, a da si nije svijestan razlogâ, na kojima se istinitost tih sudova osniva. Takovim načinom razum, a da nije išao putem znanstvenoga istraživanja i dokazivanja, spoznaje puno istina, ter se, u koliko je zdrav, punim pravom naziva i jest vrelo novih i sigurnih spoznaja.

Činjenica je naime, da je megju narodima u svako vrijeme postojano i jednako suglasje postojalo gledom na mnoge istine, što utječu jako na svagdanji život tako, ter bi bez poznavanja tih istina bilo nemoguće voditi razuman, ćudoredan, čovjeka dostojan život, Takove istine jesu: Bog opstoji; svi su ljudi dužni Boga štovati; duša čovječja jest besmrtna; zlo i dobro se razlikuju; ima drugi život, ter će dobri biti nagragjeni, a zli kažnjeni; valja da smo pravedni trgujuć, kupujuć i prodavajuć; čovjek ima slobodnu volju; zakoni naravni jesu postojani, i t. d.

Da ljudi svih vremena megju svim narodima tako postojano i jednako sude, mora imati svoj uzrok, koji treba da je takogjer kroz sva vremena megju svim narodima jednak i postojan. Postojan pak i jednak uzrok toj pojavi može biti samo razumna narav čovječja; jer je jedino ta razumna narav kod svih naroda i kroz sva vremena jednaka i postojana. Oni sudovi dakle proistječu iz same razumne čovječje naravi. A ako je tomu tako, onda mi imamo takovo nutarnje razpoloženje ili takovu naravnu vlastitost, pomoću koje naš razum ne od kakova slijepa nagona, nego razumno razmišljavajuć onako sudi ter se drži istinitosti tih sudova, a da si nije jasno svijestan znanstvenih razloga njihovih, a da nije do njih došao putem jasnih i izričnih dokazivanja. I to je uprav ono, što mi zovemo zdravim razumom (sensus naturae communis).

Da se uzmogne opredijeliti, je li za koju istinu vojuje zdrav razum, od potrebe su ovi uvjeti:

1. Mora i zbilja dokazati se za nju, da su je kroz sva vremena svi narodi poznavali i priznavali, i da se ona uvijek i posvuda to više utvrgjivala, što je više rasla naobrazba. To općenito suglasje ako i nije sam sensus naturae communis, jest ipak ono znamenje njegovo.

2. Sudovi, kod kojih se čovjek poziva na zdrav razum, ne smiju takovi biti, da su u oporbi sa najvišim načelima samoga razuma, nego je od potrebe, da se njima još utvrgjuju.

Kad se ti uvjeti ispune, onda se čovjek može posve povjerovati zdravomu razumu, niti nas može prevariti; jer kad bi nas i pod uvjetima mogao prevariti, onda bi se sama zabluda morala pripisati razumnoj naravi čovječjoj kao takovoj, jer sudovi zdravoga razuma proistječu iz same razumne naravi čovječje, ter bi sam zdrav razum već po svojoj naravi sve ljude svih vremena zavodio na krive sudove i u zabludu. A to se ne smije dopustiti, jer u tom slučaju ne bi bilo moguće išta sigurno spoznati.

72. Buduć da se druge ideje ne prispodabljaju niti neposredno niti posredno, nego one, što nam pamet pred oči stavlja, pita se, da li nas pamet može zavesti u zabludu.

Pamet umna (memoria rationalis), o kojoj je tu govor, jest *sila, kojom ponavljamo pojmove, što smo ih nekoć imali, ter ponovljene prepoznajemo.* Ponavljaju se pak pojmovi, kada uprav sada nešto shvatim, pa mi se u pameti ukažu druge ideje, koje su s mojim sadašnjim pojmom u savezu. Prepoznavaju se pak pojmovi, kada svrnemo svoju pozornost na ponovljene ideje, ter se, spazivši u njima sadašnji pojam, sjetimo, da smo isti taj pojam nekoć već imali.

Pamet nas ne može da zavede u zabludu. To slijedi:

1. *Iz iste naravi same pameti.* Na pamet bo spada ideje ponoviti ter ponovljene prepoznati. No pamet nas, prije nego počnemo suditi, ne može da zavede u zabludu niti onda, kada ideje ponavlja, niti onda, kada ponovljene prepoznaje. Ne onda, kada ideje ponavlja, jer ponoviti ideje reći će shvatit ih, a ideje ne mogu biti neistinite. Ne onda, kada ponovljene ideje prepoznaje, jer prepoznati ideje reći će shvatiti prispodobno istovetnost sadašnje ideje s onom, što se megju ponovljenim idejama nalazi. No ni shvaćanje prispodobno ne može da bude neistinito.

2. *Iz svagdanjega iskustva.* Prispodobimo li ideju, koju smo nekoć imali, pa nam je sada pamet ponavlja, sa sadašnjim iskustvom, onda shvaćamo, da se jedno s drugim posve podudara. Ponovi li mi n. p. pamet misao o kakovu hramu, pa pogjem po gradu, ter zagjem u drugi hram, odmah spetim, da sam zašao, jer se ponovljena ideja ne podudara sa samim hramom; ili ako pogodim u pravi hram, onda sam miran, jer vidim, da se podudara ponovljena ideja sa samim hramom. Isto tako kad hoću da govorim ter neke stvari da naznačim, pamet mi pred oči stavlja neke riječi kao znamenja kod onih ljudi, s kojima općim, za to ustanovljena, da njima one stvari naznačim. Izgovorim li dakle te riječi, to mè svatko, kojigod me sluša, razumije, što hoću da kažem. Niti dakle pamet vara mene, koji govorim, niti onih, koji me slušaju.

Može se ipak reći, da nas pamet vara, ne zato, kao da bi ona ponovila i prepoznala koju ideju onom, što je imala, ako je nije nikada imala; nego zato, što se sila, kojom ideje ponavljamo, ili posve ili pogledom na koju stvar uskrati. Odatle dolazi, da pamet o nekim stvarima posve zamukne, druge pak ponavlja samo stranom, neke opet jedino tamno i nejasno. No te nedostatke može lako spaziti, tkogod je iole pozoran; opazi li ih pak, onda ne može zabluditi. Pamet dakle ne može nikada da zavede u zabludu, kada se samo ono tvrdi, što ona prepozna, i to onim načinom, kojim ona prepozna.

Da ne zabludiš u tom, drži se ovih pravila:

1. Nemoj nikada ništa samo zato nijekati, što pamet o tom šuti; osim ako za to ima drugih kakovih razloga.

2. Kada se pojmovi ponavljaju nejasno ter prepoznavaju dvojbeno, ne prihvati ni jedno ni drugo; nego umuj o tom ter druge pitaj, kako se stvar ima.

3. Kada ne možemo, da ideje ponovimo, uzmimo u pomoć um i maštu nagagjajuć sad ovo, sad ono. No da nijesi to nagagjanje pomiješao s onim, što nam pamet pred oči stavlja.

Članak 2.

O stvarnosti i predmetu ideja uopće.

73. Kada o kojoj stvari sudimo, bilo da je ona fisičko biće ili metafisičko ili biće umom (ens rationis), ne mislimo samo, da tako sudimo iz puke subjektivne nužde, nego scijenimo, da shvaćamo stvar objektivno i neovisno o našoj spoznaji i da je ona onakova u sebi, kakovu je poznajemo, pa da mi uprav zato moramo tako suditi, jer je sama stvar u sebi takova

i ne može drugačije da bude. Sudimo dakle, da nam naše ideje predstavljaju neki objektivni i ontologički (stvarni) red, što je neovisan o našoj spoznaji, a kojemu se i sâm podvrgava ter shvaćajuć ga s njim se podudara i svojim ga idejama vjerno i istinito izriče. Pa kao što sudimo, da ideje predstavljaju stvarne stvari, tako isto sudimo, da načela crpena iz samih ideja n. p. načelo protuslovlja, uzročnosti i t. d., jesu ne samo zakoni za misli (za red logički), nego i zakoni za stvari (za red ontologički). A te zakone ne protežemo samo na red fisički (na stvari što opstoje) nego i na red samo možnih stvari (ad ordinem rerum mere possibilium).

Protivnici pak tvrde, da mi ništa drugo ne poznajemo, nego same ideje, koje su jedino neki subjektivni oblici, što su u našem razumu, po kojima svoje spoznaje tvorimo. Mi dakle po tom mnijenju samo poznajemo, da mislimo na p. o čovjeku, stablu i t. d.; no da ne znamo, je li nije li čovjek, stablo šta u sebi neovisno o našem razumu. Poznajemo istina načelo protuslovlja, no kao zakon za misli, jer ne možemo misliti, da nešto ujedno jest ili nije; no odatle ne znamo, može li ne može li što ujedno biti i ne biti. Prema mnijenju tih protivnika nema dakle nikakova prijelaza od subjekta, koji misli, na stvari izvan subjekta, ako ih ima ili ako ih uopće može da bude.

Protivnici, koji niječu stvarnost ideja, jesu osobito Nijemci: Kant (rogjen 1724 u Koenigsbergu, a umro 1804; Fichte (1762—1814); Schelling (1778 do 1854); Hegel (1770—1831); od starih Protagora.

Mi pak tvrdimo, da su uprav same ideje onaj most ili prijelaz od subjekta, koji misli, na ontologički (stvarni) red. Ideje naime po svojoj već naravi i same po sebi predstavljaju stvari, kakove su u sebi objektivno i njihove odnose. Kao što dakle osjećaji nijesu jedino ćućenja subjektivna osjetne moći, nego predstavljaju takogjer same sjetilne stvari; tako nijesu ni ideje puka ćućenja našega razuma, nego predstavljaju stvari razumne.

74. *Da ideje po sebi i po svojoj već naravi predstavljaju stvari, kakove su u sebi objektivno i nezavisno o razumu: to se ne može dokazati, no toga i ne treba dokazivati.* Drugim riječima se to kaže, da naše ideje imaju objektivnu vrijednost, to jest, da su stvari, kakove su u sebi objektivno, predmet naših spoznaja.

Jedna od prvotnih istina jest; da um može spoznati istinu. Pa kao što se ta prvotna istina ne može dokazati, a niti je ne treba dokazivati; tako se ne može dokazati, a ne treba ni dokazivati, da ideje imaju objektivnu vrednotu; jer da um može spoznati istinu i da ideje imaju objektivnu vrednost: to je jedna ista istina posmatrana samo su drugoga i drugoga gledišta.

Pa zbilja: spoznati logičku istinu, ako šta znači, reći će pribavit si idejâ, što odgovaraju predmetima, to jest idejâ, koje stvari tako u pameti izražavaju, kakove su one u sebi prethodno i neovisno o razumu; a to će reći: pribavit si idejâ, koje imaju objektivnu vrednotu. Ako naše ideje nemaju vrednote objektivne, onda bi valjalo za svaku našu spoznaju tvrditi, da je neistinita; jer kao što nas narav sama goni, da mislimo, da naši vanjski osjeti nam predstavljaju vanjske

predmete, različite od nas, i prisutne; tako takogjer nužno sudimo, da naše ideje nam predstavljaju stvarne predmete ili stvari reda ontologičkoga (stvarnoga). Ako dakle ideje ne predstavljaju stvarnih predmeta, onda one neprestano varaju naš razum kako gledom na predmete, tako i gledom na same sebe, ter bi o našem razumu valjalo tvrditi, da on već po svojoj naravi ide za neistinom.

Istine, da idejama odgovara stvarni predmet, ne treba ni dokazivati. Naveo se dokaz ma kakav, bit će svakako koja ideja. Odgovara li toj ideji kakav stvarni predmet? Ako odgovara, onda se kao istinito pretpostavilo, što se imalo dokazati; ako pak ne odgavara, što se onda može i dokazati idejom, kojoj ništa ne odgovara?

Ta istina, da idejama odgovara stvarni predmet, tvrdi se i onda, kada se niječe ili o njoj dvoji.

Tvrdi se i onda, kada se niječe; jer tko to niječe, niječe zato, jer mûkom tvrdi, da se ideja, koju ima o ideji, da naime nikakova stvarnoga predmeta ne predstavlja, podudara s istom tom idejom. Što dakle izrijekom niječe, to mûkom tvrdi.

A tvrdi se i onda, kada se o njoj dvoji; jer kojigod tako dvoji, pretpostavlja, da idejama ideje, predmeta, sudaranja, subjekta što dvoji, odgovara stvarni predmet; jer ako toga ne pretpostavlja, o čem onda i dvoji? (Frick, Tongior.).

Članak 3.

O stvarnosti i predmetu ideja općenitih.

75. Dokazasmo, da uopće idejama odgovara stvarni predmet. No budući da sve znanosti, osobito filosofija raspravlja predmete općenite, a ne osebne, onda znanosti nijesu drugo, nego izmišljotine našega uma, nisu drugo, nego igra riječima, ako općenitim idejama ništa ne odgovara, ako općenitim riječima nikakova ideja ili jedino samovoljni kakav pojam odgovara. Ustvrdi li si pak, da općenitim idejama nešto stvarno odgovara, onda opet nastaje druga teškoća, kako naime može više stvari imati nešto zajednički, pošto ono, što je općenito, jest nešto jedno, što se u mnogim stvarima nalazi.

76. Najprije ćemo suzbiti protivna mnijenja, a onda ćemo dokazati, da općenito refleksno (universale reflexum — općenito izlučno) opstoji samo u umu, a općenito upravno (universale directum) opstoji u stvarima pogledom na ono, što se shvaća, a ne pogledom na način, kako se shvaća. U svrhu pak, da se tvori općenito upravno, ne iziskuje se od strane uma ništa drugo, nego da se u predmetima, što se shvaćaju, izluče (abstractione praecisiva) oni znaci (notae individuantes), što pojedinu stvar čine osebnom, pojedinom, ter se shvati jedino samo bistvo, u koliko je takovo bistvo. Praecisiva dolazi od praescindo, što će reći ne gledati na što, zanemariti nešto. Apstrakcijom dakle (izlučenjem) precizivnom zanemaruju se znaci, što čine predmet ovim ili onim predmetom, a uočuje se i u obzir se uzima samo ono, što predmet čini takovim predmetom, a ne drugačijim.

I. Suzbijaju se protivna mnijenja.

§ 1. Suzbija se nominalizam.

77. Nominalizam, kako mu sam naziv svjedoči (nomen — ime, riječ, izričaj), tvrdi, da ima, istina, općenitih

riječi, ali ne općenitih ideja. To se mnijenje pobija tvrdnjom: *Ima um općenitih ideja.* A dokazuje se ovako:

1. Kad ne bi bilo općenitih ideja, ne bi općenite riječi mogle nikakovih ideja znamenovati. No to je proti iskustvu. Ima dakle um općenitih ideja.

Da je tomu tako, vidi se odatle, što općenite riječi ne znače ni pojedine ni skupne stvari. Ili dakle ne izražavaju ništa ili izriču općenite ideje.

Da općenite riječi ne izriču pojedinih stvari, vidi se iz samih primjera: riječi čovjek, papa, ban ne izražavaju Petra, Pija X, Jelačića, premda se te ideje općenite mogu tvrditi o Petru, Piju X, Jelačiću.

Da pak općenite ideje ne izriču skupnosti, vidi se odatle, što riječi, kojima se skupnost izriče, ne mogu se tvrditi o pojedinim stvarima, nego o svim skupa uzetima; riječi pak općenite tvrde se o svakoj i pojedinoj stvari, koja se pod njihovim opsegom nalazi. Skupne riječi: obitelj, narod, vojska, tvrde se o svim pojedinima skupa uzetima, što sačinjavaju obitelj, narod, vojsku; dočim se općenite riječi: čovjek, papa, ban, izriču o svakom pojedinom čovjeku, papi, banu.

Osim toga skupna ideja ovisi o spoznanju množine, povećava se i umanjuje se poput ideje broja. No općenita ideja ostaje jedna ista, nepromjenljiva, budi da se odnosi na jednu jedinu stvar, budi da se odnosi na više njih. Ne preostaje dakle drugo, nego da se tvrdi, da općenite riječi izražavaju nešto jedno, što mnoge pojedine stvari imaju zajednički. Ne izriču li toga pojma, onda nemaju nikakove ideje, koju bi izražavale.

A da je napokon proti iskustvu tvrditi, da riječi općenite ne znamenuju nikakovih ideja, vidi se iz samih primjera. Reknem li čovjek, to se u umu ragja dvostruk pojam: pojam tvarnoga glasa, koji čujem, kad izgovorim riječ čovjek, i pojam one stvari, o kojoj mislim, kad izustim riječ čovjek. Da je tomu tako, potvrgjuje se time, što, izreknem li kakovu riječ tebi nepoznatu, talijansku minestra, to ti istina čuješ tvarni glas, no želiš još nešto drugo saznati, što je tebi nepoznato, a što se spaja s tom riječju. A što je ono, što ti je nepoznato, kad istustim riječ minestra? Što drugo, ako ne ono, što hoću da tom riječju naznačim? minestra—juha.

2. Da nema općenitih ideja, ne bi bilo ni općenitih riječi; jer su samo za to riječi, da njima izrazimo stvari, o kojima mislimo, pošto su riječi znamenja pojmova.

Tko shvaća, da su si pojedine stvari slične, onaj sigurno ima općenitih ideja; jer samo u toliko shvaćamo, da su si pojedine stvari slične, u koliko u svim njima opažamo koju jednu istu vlastitost. Shvatiti dakle sličnost reći će shvatiti jednu stvar mnogima zajedničku; a u tom i sastoji ideja općenita. Um dakle shvaćajuć, da su si pojedine stvari slične, svjedoči, da ima općenitih ideja.

§ 2. Suzbija se konceptualizam.

78. Konceptualizam, kao što to samo ime svjedoči (od conceptus pojam), uči, da ima ne samo općenitih riječi, nego i pojmova (ideja), da tim pojmovima ništa u stvarima ne odgovara; to jest, da ništa nema izvan uma, što bi općenitim idejama odgovaralo. Toga mnijenja bijahu stari Stojici sa svojim vogjom

Zenonom, u 14. vijeku Vilim Occam († 1357) a u najnovije vrijeme pristaše filosofa Kanta.

Da se konceptualizam suzbije, dosta je dokazati, da općeniti pojmovi svoj temelj imaju u stvarima; a taj temelj sastoji u tom, da se narav (bistvo), izražena općenitim pojmom, nalazi jednako u mnogima.

79. *Da općeniti pojmovi svoj temelj imaju u stvarima,* dokazuje se ovako.

1. Mi shvaćajuć sličnost pojedinih stvari shvaćamo u njima nešto, po čem su si slične. To pak, po čem su si slične, jest nešto, u čem se podudaraju, što je u svima jedno isto. Nalazi li se pak nešto, što je u mnogim stvarima jedno isto, to slijedi, da općeniti pojmovi imaju svoj temelj u stvarima; jer u tom uprav i sastoji taj temelj.

2. Općeniti pojmovi tvrde se jednolično o mnogim pojedinčetima. No ono jedno, što se o mnogima tvrdi, nije ime, jer se ne veli: Petar je ovo ime (ova riječ) čovjek; nije ni subjektivni pojam, jer ne velim: Petar je moja ideja čovjeka; niti je stvarnost kojega pojedinčeta, jer je pojedina narav u svakom pojedinom čovjeku različita ter se naznačuje vlastitim imenom; nije niti skup pojedinčetâ, jer skup nije svako od njih; nego je narav ili bistvo, što se u svim pojedinčetima jednako nalazi. Ono dakle jedno, što se o mnogima tvrdi, jest nešto stvarno, što se u pojedinima jednako nalazi, a po tom pojmovi općeniti imaju svoju objektivnu stvarnost.

Narav (bistvo) naime čovječja uzima se u obzir ili u koliko njome Petar biva ovaj čovjek ili u koliko biva čovjek. Ta narav čovječja, koja se nalazi u Petru

i u svim drugim ljudima, nije narav, kojom pojedinac (Petar) biva ovim čovjekom (Petrom); jer svaki čovjek ima svoju narav, ima nešto, što samo na njega spada, i čim se on od drugih ljudi razlikuje (habet notas individuantes); nego je narav čovječja, kojom Petar biva čovjekom, dakle jest nešto jedno, što se u Petru i u drugim ljudima jednako nalazi. A to je uprav ta stvar, koja je temelj općenitoj ideji.

3. Znanost raspravlja stvari, a ne subjektivne pojmove; jer nastojimo i radimo oko toga, da spoznamo stvari i njihove megjusobne odnose i njihov red, a ne cigle subjektivne ideje našega uma. No znanost se bavi općenitim, a ne osebnim; jer ona ispituje i istražuje bistvo i nužne i vječne vlastitosti stvarî; a osebne stvari, što opstoje, niti su nužne, ni vječne. Osim toga znanost se bavi zakonima, po kojima stvari djeluju, i to ne u koliko pripadaju ovomu ili onomu pojedinčetu, nego u koliko pripadaju svim pojedinčetima koje vrste. Nestalo bi dakle svake znanosti, kad općenitim pojmovima ne bi ništa stvarno odgovaralo.

§ 3. Suzbija se platonizam i neoplatonizam.

80. Vidjesmo, kako valja zabaciti nominalizam i konceptualizam. Jedan i drugi vodi k tako zvanomu empirizmu; jer ako općeniti pojmovi nemaju nikakove objektivne stvarne sadržine i ako su cigli proizvodi našega mišljenja, onda je time rečeno, da naš um spram iskustva nije pravo vrelo istine, nego da mu

je jedino taj zadatak, da ono subjektivno obradi, što mu iskustvo pruža. A to i jest empirizam.

Da se tim posljedicama izbjegne, valja tvrditi, da općenitim pojmovima odgovara objektivna stvarnost. No sad nastaje pitanje, kako općeniti pojmovi mogu biti stvarni, to jest, kako se hvaća njihova objektivna stvarnost. Tu pak nalazimo sustav posve protivan nominalizmu, a to prekomjerni realizam.

Taj prekomjerni realizam uči, da su općeniti pojmovi objektivno stvarni uprav u koliko su općeniti, i to ili u smislu tako zvanih platonika ili u smislu tako zvanih neoplatonika (novih platonika).

Po nauku platonikâ uzimaju se općeniti pojmovi (ideje) u svojoj općenitosti, postavljeni nad posebne stvari, kao kakovo posebno carstvo ili svijet ideja, stvarno različito od carstva ili svijeta pojava; osebne, pojedine stvari pak, kako se pojavljuju u svijetu, samo su u toliko dijelnice samih ideja, u koliko se općenite ideje u njima odrazuju. Neoplatonici pak tvrde, da su općeniti pojmovi u svojoj općenitosti u svakoj pojedinoj stvari neprekidno (immanenter), tako te su osebne, pojedine stvari samo prolazni oblici pojavâ, u kojima se očituje općenito, što je jedino stvarno (realno). Prema tomu glasi njihovo glavno načelo: Općenit pojam nalazi se cijel u svakom pojedinčetu, a pojedinčeta (individua) razlikuju se megju sobom jedino prigodnim stvarima (accidentibus), pod kojima se općenita bitnost (bistvo = οὐσία) pojavlja.

81. Taj prekomjerni realizam, bilo kako ga tumače platonici, bilo kako ga shvaćaju neoplatonici, valja zabaciti iz slijedećih razloga.

1. Da je taj realizam istinit, bila bi nemoguća znanost o samim stvarima, ter bi se protezala jedino na nešto, što je nad svim stvarima i što je od njih posve različito; a to je apsurdno. Niti bi se moglo odvratiti, da bismo mogli iz spoznaje onih ideja stvoriti znanost o samim stvarima uslijed sličnosti, što je te stvari imaju s idejama. No to ne stoji; jer, da tu sličnost spoznamo, morali bismo ponajprije spoznati same stvari po njihovim bitnim vlastitostima, zaštobo ih inače ne bismo mogli s idejama prispodobiti. Ako pak stvari prema njihovu bistvu spoznajemo, onda već imamo pojam o njima ter nam više nije od potrebe posegnuti za općenitim pojmovima, što sve nadilaze, u svrhu, da protumačimo naše razumne spoznaje.

2. Neoplatonizam vodi ravno k logičkomu idejalizmu. Ako naime stoji, da općenito, u koliko je općenito, sačinjava eksistenciju pojedinčeta, tako da su pojedinčeta stvarno jedna ista, a da se samo prigodno (acidentaliter) megju sobom objektivno razlikuju: onda je time već logički idejalizam izrečen; jer se tu kao kod logičkoga idejalizma stvarnost pojedinčeta (individua) kao takova uništuje, ter se sve stječe u općenitosti. Budući da se naime jedno pojedinče od drugoga ne razlikuje kao samo za se stojeće, nego samo prigodno, to ni nema pravoga pojedinčeta, nego što je pojedino to je općenito, i suprotno. Dok dakle nominalizam priznaje samo što je pojedino, ter niječe sve što je općenito, to prekomjerni realizam u neoplatonskom obliku priznaje samo što je općenito, a niječe sve, što je pojedino kao takovo (Stöckl).

II. Tumači se, što treba za istinu držati o stvarnosti i predmetu općenitih ideja.

82. Da se objektivna stvarnost općenitih ideja kako treba opredijeli, valja udariti srednjim putem, a taj jest umjereni realizam. Pri tom pak valja razlikovati sadržinu općenitoga pojava (universale directum) od samoga oblika općenitosti, koji ovisi o našem umu, u koliko ga odnosimo na stanovito mnoštvo pojedinčetâ pa ta pojedinčeta pod tim jednim pojmom obuhvatamo (universale reflexum). Prema tomu tvrdimo:

U m, u koliko se osniva na stvari, jest uzrok svakoj općenitosti.

83. Za sve, što je općenito, hoće se dvoje: *prvo*, da je ono, što se općenito zove, nešto jedno; a *drugo*, da se to jedno mnogima može pod istim značenjem priopćiti. To dvoje sačinjava oznaku (difiniciju) općenitoga. Oko toga se dakle i vrti cijelo pitanje o stvarnosti općenitih ideja: kako se naime s istinom može spoznati i tvrditi, da ima u stvarima nešto jedno, što se mnogima može priopćiti. A uprav to dvoje svakoj naravi stvarî pripada, u koliko je ta narav pod djelovanjem našega uma.

Djelovanje pak našega uma, kojim to biva, jest spoznaja pojedinih stvari kako izlučna (praecisiva cogritio), tako i prispodobna.

Kad se naime predmet sjetilnom spoznajom umu prinese, um shvati bitne znake toga predmeta, te si pojam stvori, koji nam bistvo pojedine stvari izriče posve prosto od svega onoga, što pojedinost stvari sačinjava. Samo pak bistvo, što se tom izlučnom spoznajom shvati, zove se *upravno općenito*, jer se upravnim shvaćanjem (directa apprehensione) tvori.

No bistvo, što izlučnom spoznajom shvatismo, premda *po sebi* ne izriče ni osebnosti ni općenitosti, stupilo je ipak u općenitost; jer više nema ništa, čim bi se opredijelilo, da bude radije u ovoj pojedinoj stvari, a ne u onoj, ter se može tvrditi kako o onoj stvari, iz koje je izlučeno, tako i o svim drugim sličnima, no ne spoznaje se ipak još njegova općenitost, prije nego stanemo prispodabljati. Kad je pak um već više pojedinih stvari shvatio ter izlučio njigovu pojedinost, pak samo njihovo bistvo u pameti zadržao, i ta bistva megjusobno prispodobio i ujedno uvidio, da se sva ta bistva u svim znacima slažu: to mora i to shvatiti, da ti izlučni pojmovi nijesu različiti, nego nešto jedno.

Tako dakle *prvo* iz više pojedinih stvari prinesenih umu dobivamo jedninu naravi, i to jedninu ne stvarnu, nego logičku, naime jedninu naravi shvaćene izlučenjem; a *drugo* ta narav, premda je jedna, može se ipak u mnogima spaziti i o mnogima jednolično (univoce) tvrditi. Narav tako shvaćena zove se rasudno općenito, vrst ili rod.

Djelovanjem dakle našega uma iz pojedinih stvari nastaje općenitost naravi.

Evo tomu primjer. Vidim Petra. Um izlučiv i zanemariv sve ono, što spada na Petra kao Petra, shvati samo bitne znake Petra, te si stvori pojam, kojim se bistvo Petrovo izražava, prosto od znakova, kojima se Petar razlikuje od drugih ljudi. No uprav zato, jer sam zanemario ono, što pojedinost, osebnost Petrovu

sačinjava, ter shvatio samo njegovo bistvo, naime čovječju narav, koja se *može* i o Petru, iz koga smo to bistvo izlučili, i o Pavlu i drugim ljudima tvrditi, to bistvo, ta čovječja narav jest nešto općenito. Rekoh, da se *može* tvrditi; jer narav čovječja iz Petra tako izlučena, ako i jest nešto općenito, ne shvaća se ipak, niti se spoznaje kao općenita. No ako spazim ne samo Petra, nego i Pavla i Andriju i druge ljude, ter izlučim ono, što sačinjava osebnost Petrovu i Pavlovu i Andrijinu i drugih ljudi, dobit ću pojam neke naravi izlučujuć osebnost Petrovu; isto ću tako dobiti pojam neke naravi izlučujuć osebnost Pavlovu, Andrijinu, ostalih ljudi. Prispodobim li sad pojmove tih naravi, opazit ću, da su svi znaci, koji bistvo Petrovo sačinjavaju, jedni isti, koji sačinjavaju bistvo Pavlovo, Andrijino, drugih ljudi, a po tom ću se osvjedočiti, da to nijesu različiti pojmovi, nego jedan isti. Narav dakle, koju si promatrao u samom Petru, zanemariv njegovu osebnost, zove se upravno općenito; a ista ta narav, u koliko si ju promatrao i u Petru i u Pavlu i u Andriji i u drugim ljudima, ter ju shvatio kao nešto jedno svim ljudima općenito, zove se rasudno općenito.

84. Odatle slijedi:

1. Općeniti pojmovi imaju svoj temelj u stvarima. Taj su temelj sve one pojedine stvari, kojih se izlučena bistva izrazuju jednim jedinim pojmom. U gore navedenom primjeru temelj su pojedini ljudi Petar, Pavao, Andrija i t. d., jer se njihovo bistvo jednim istim pojmom čovječje naravi izriče.

2. Te se pojedine stvari pravom zovu od filosofâ općenito temeljno (universale fundamentale); one se polag naravi svoje, koju imaju, zovu takogjer tvar (materia) općenitih pojmova. Spoznajom pak izlučnom i prispodobnom dobiva ta narav oblik (formu) općenitosti ter biva lično (formalno) općenito.

3. Predmet dakle općenitih ideja jest stvaran s obzirom na njihovu tvar, ali ne s obzirom na njihov oblik.

4. Drugačije je općenito u stvarnom (ontologičkom) redu, a drugačije u redu osnovanom u pameti (idejalnom). Općenito u ontologičkom redu ima u istinu više stvari, na koje se proteže, n. p. na Petra, Pavla i t. d., a može nešto jedno biti, to jest, može se njihovo bistvo izlučiti, pak će biti u idejalnom redu nešto jedno. U idejalnom pak redu općenito jest u istinu nešto jedno, to jest jedan pojam, koji se o svima, n. p. ljudima tvrdi, a može biti više stvari, to jest, može se na više, n. p. ljudi protegnuti u ontoložičkom redu (Tongiorgi).

GLAVA III.

Vjera ili ugled (autoritet) peto vrelo istine.

85. Sve, što znamo, znamo ili tako, da smo to svojim osjetima iskusili, ili tako, da smo to sami svojim razumom pronašli i shvatili; ili tako, da smo to od drugih ljudi saznali i njima vjerovali. To su tri glavna vrela istine. Prva dva (što se u četiri raspadaju) već protumačismo; sada nam još preostaje, da razložimo peto vrelo istine: svjedočanstvo drugih ljudi (autoritet njihov), pomoću kojega možemo puno novih istina saznati, tako ter je ono pravo vrelo istine.

Ima naime puno toga, od čega nam je spoznaja za svagdanji život nužna ili vrlo korisna, a što sami svojim

iskustvom i naprezanjem svojih sila ne možemo nikako spoznati; no možemo si lako usvojiti spoznaje drugih ljudi vjerujuć im, da oni znadu, čega mi ne znamo i da nam što znadu onako kazuju, kako znadu. Ta vjera uprav i jest peto vrelo istine, kojega ćemo sad protumačiti pojam, razdjelbu, narav, istinitost, korist i potrebu.

Članak 1.

Pojam, razdjelba i narav vjere.

86. *Pojam.* Vjera jest *pristaja uma uz koju istinu poradi autoriteta kojega svjedoka.* Čin sam, kojim se pristaje uz istinu, zove se *vjerovati.*

Zove se vjera *pristaja uma,* da se iztakne čvrstoća i sigurnost, kojom um prihvaća koju istinu, ter se razlikuje od mnijenja, kada um još koleba i dvoji. Um vjerujuć pristaje *uz istinu,* do koje se samo sudom dolazi, čim se razlikuje od shvaćanja, pri čem um ne pristaje uz kakovu istinu, jer shvaćajuć niti šta tvrdi niti niječe. Ono, uz što se pristaje ili što se vjeruje, zove se tvarni predmet vjere. Vjerujuć um pristaje uz istinu, koje sam ne poznaje, nego koju mu drugi tko, naime svjedok kazuje. Onaj se pak zove svjedok, koji svoje spoznaje drugomu saopćuje; samo saopćivanje koje spoznaje zove se *svjedočanstvo.* Zato pak um pristaje uz istinu saopćenu mu od svjedoka, jer poznaje autoritet toga svjedoka, to jest vjeruje mu poradi njegova autoriteta. Time se uprav bitno razlikuje znanost od vjere; jer znanosti temelj jest očevidnost istine, a vjeri autoritet svjedoka.

Autoritet pak dvoje znači: vlast, pravo zapovijedati; kao što otac sinu, a gospodar slugi ima vlast

zapovijedati; ili uopće neko dostojanstvo, silu moralnu s razloga, što netko puno istina zna, kojih drugi ne poznaju, ter im ih on saopćuje i svojim znanjem sili, da mu vjeruju ter njegove spoznaje kao istinite prihvate. Za pravi pojam vjere ne iziskuje se autoritet u prvom smislu, ne traži se naime, da svjedok zapovjedi svjedoku, neka mu vjeruje; nego je dosta, da je on dostojan, da mu se vjeruje. A tada je svjedok dostojan, da mu se vjeruje, kada se za njega zna, da on poznaje stvar, koju svjedoči, i da ju onako kazuje, kako ju zna. Znanje dakle i vjerodostojnost svjedoka sačinjavaju mu autoritet, i to u toliko, u koliko nam je njegovo znanje i njegova vjerodostojnost poznata, to jest, u koliko smo osvjedočeni, da je svjedok istinu spoznao i onako ju priopćio, kako ju je spoznao. Ako je jedno od toga dvoga samo vjerojatno ili nepoznato, onda je autoritet nedostatan, da čovjeka kao prisili, da čvrsto pristane uz stvari, što mu se priopćuju.

Znanje i vjerodostojnost svjedoka, u koliko je poznata, jest nutarnje poticalo (motiv) i formalni predmet vjere.

To valja reći ne samo o vjeri čovječanskoj, nego i o božanskoj; jer premda Bog može zapovjediti, a i zapovijeda, da mu se vjeruje, pravi ipak motiv, zašto Bogu vjerujemo, jest njegova beskrajna mudrost i vjerodostojnost; jer sve, što je on objavio, vjerujemo ne kano da istinu poznajemo naravnim svjetlom svojega uma, nego vjerujemo poradi autoriteta samoga Boga, koji nam istine objavljuje, a koji niti može prevariti ni prevaren biti.

Razdjelba. Svjedočanstvo dijeli se

1. obzirom na osobu, koja svjedoči, na božansko i čovječansko (testimonium divinum et humanum);

2. gledom na materijalni predmet na poučno (testimonium dogmaticum), kojim se izražava koja nauka, i na povjestno (historicum), kojim se izriče kakova činjenica;

3. gledom na način na predaju (traditio), listine (documenta) i spomenike (monumenta), u koliko se svjedočanstvo izražava usmenim predavanjem, pismeno ili kakovim umjetnim djelom;

4. obzirom na blizinu predmeta na neposredno (immediatum) i posredno (mediatum), u koliko je svjedok stvar, koju svjedoči, ili sam pronašao ili iskusio (očevidac), ili ju je čuo od drugih (uhovjestac). Oni se svjedoci zovu istovremenici, koji življahu u vrijeme, kada se čin zbio; suvremenici, ako življahu ne, davno od onoga vremena, kad se čin dogodio; davnovremenici, ako življahu davno od onoga vremena, kad se čin zbio.

Prema tomu

Usmeno predavanje jest *povijedanje čina neprekinutim nizom svjedokâ do nas usmeno došlo.*

Dokumenat jest *svjedočanstvo čina pismeno ostavljeno.*

Na dokumente spada povjest (historia). Jest pak historija *pismeno zabilježena uspomena čina.*

Monumenat je *svjedočanstvo čina umjetnim kojim djelom od tvari dugotrajne načinjenim naznačeno i izraženo.*

Kada koji čin, riječima izražen, pripovijedaju mnogi posredni svjedoci, tako te se ne zna za neposrednog svjedoka, onda se to svjedočanstvo zove *glas;* odatle oni izričaji: glas je pukao, glas se pročuo, glas se rasuo.

Narav. Iz same oznake (definicije) vjere izvodi se:

1. da pristaja uz vjeru nije neposredna, nego posredna, jer onaj, koji vjeruje, ne pristaje uz istinu radi same istine, to jest radi njezine očevidnosti, nego poradi vanjskoga svjedočanstva;

2. da je sigurnost vjere moralna, jer ovisi o vjerodostojnosti svjedokâ, dakle o postojanosti ljudi u djelovanju;

3. da je vjera bitno čin uma, a ne volje, premda volja često pri tom sudjeluje. Prema tomu valja razlikovati nutarnji motiv (motivum intrinsecum), kojim se um opredjeljuje, da pristane uz vjeru (motivum credendi), i vanjski motiv (motivum extrinsecum), kojim se volja do toga dovodi, da vjeruje (motivum volendi credere). Nutarnji motiv jest nužno kakova istina, jer na um djeluje samo istina kao njegov pravi predmet, to jest znanje i vjerodostojnost svjedoka, u koliko je poznata; a vanjski motiv nužno treba da bude kakovo dobro, jer volju na djelovanje opredjeljuje samo ono, što je dobro kao njezin pravi predmet. To dobro jest raznoliko: ljubav ili počitanje prema Bogu ili život vječni, kad je govor o vjeri božanskoj (Egger).

Članak 2.

Koje svjedočanstvo sačinjava pravo vrelo istine.

87. *Poučno čovječansko svjedočanstvo uopće ne dovodi nas do prave sigurnosti.* Poučno svjedočanstvo posmatra ne pokustvene istine, što se na povjesno svjedočanstvo pro-

težu, niti obične istine, što se bez tudjega svjedočanstva poznavaju, nego istine teže, kojima se bave učeni ljudi i istražitelji znanostî. No u takovim stvarima, ma se i poznavala vjerodostojnost svjedokâ, može se ipak uvijek dvojiti o njihovu znanju; jer u težim pitanjima i najučeniji ljudi zalaze na stramputice i padaju u razne zablude. To valja ne samo o pojedinim, nego i o mnogim učenjacima, jer se lako dadu u zabludu zavesti ili teškoćom i uzvišenošću samoga predmeta ili strašću. Zato znanstvenih pitanja ne valja rješavati jedino autoritetom kojega učenjaka, nego se treba držati poznate rečenice: Toliko valja autoritet, koliko mu valjaju razlozi.

No ako tvrdnje učenjakâ ne dovode uvijek do sigurnosti, dovode ipak do vjerojatnosti ili do sigurnosti u širem smislu, koja je to tvrgja, što ih je više, koji se u kojem mnijenju slažu, što su više na glasu kao mudri ljudi, što su više neovisni jedni o drugima.

88. *Posvjesno čovječansko svjedočanstvo sačinjava pravo vrelo istine.* Vrelo sigurno istine jest ono sredstvo, što po sebi i po svojoj naravi dovodi do sigurnih i istinitih spoznaja, samo ako se nužne opreznosti u njegovoj uporabi upotrebe. No takovo uprav sredstvo jest povjesno svjedočanstvo. Svjedočansvo dakle povjesno sačinjava pravo vrelo istine.

Da je tomu tako, vidi se ponajprije odatle, što ima činjenicâ, koje možemo jedino od drugih saznati, a kojih se spoznaja nužno iziskuje za ljudski život; bez spoznaje tih istina ne bi moglo društvo ljudsko ni opstojati. Neka svatko sam promisli, što bi nastalo u društvu ljudskom, kad jedni ne bi drugima vjerovali. Nastalo bi pravo rasulo.

Osim toga valjanost ovoga vrela ovisi o autoritetu, to jest o znanju i vjerodostojnosti svjedokâ. Toga autoriteta pak, što se činjenicâ tiče, čovjeku po sebi ne manjka; jer da se znanje o činjenicama postigne, dostatno je, da su osjeti zdravi i da se pravo upotrebe. Vjerodostojnost pak moralna jest vlastitost, na koju čovjeka nagone: naravna ljubav k istini, naravna zapovijed, vlastita čast, raznolike opstojnosti. Po samoj dakle naravi može čovječanski autoritet, kad svjedoči za činjenice, dovesti nas do sigurne spoznaje istinâ; i premda ovomu vrelu ljudska zloba i strast puno valjanosti oduzima, možemo se ipak bez ikakova straha na čovječansko svjedočanstvo osloniti, kad se nužne opreznosti ili uvjeti upotrebe.

Te pak opreznosti ili uvjeti stranom nužni stranom vrlo zgodni jesu: činjenica veće važnosti, množina svjedokâ različite ćudi i naobrazbe; poštenje svim poznato svjedokâ i njihova ozbiljnost i značajnost; jednolikost i postojanost svjedočanstva bar u bitnim tačkama; korist ili šteta, što iz svjedočanstva proishodi; pripovijedanje dogagjaja pred takovim ljudima, koji mogu odmah laž otkriti, oprovrći, suzbiti. Što je više takovih uslova spojenih sa kakovim svjedočanstvom, to mu je veća sigurnost.

I posredni svjedoci imaju svoj potpuni autoritet. Tu se zovu neposredni svjedoci oni, koji su sami kakav dogagjaj iskusili; posredni, koji su to od drugih čuli. Za autoritet posrednoga svjedoka dakle iziskuje se i dosta je, da je sam taj dogagjaj čuo pripovijedati od posve vjerodostojnih svjedoka i da ga je onako pripovijedao, kako ga je čuo. I jedno i drugo poznaje se iz istih

opstojnosti, od kojih se sastoji znanje i vjerodostojnost neposrednih svjedoka. Pače laglje se sazna za vjerodostojnost posrednih svjedoka, nego neposrednih, jer broj posrednih svjedoka s vremenom raste ter promjena kakove povjesne crte ili predaje postaje od dana do dana sve teža.

Budući da su novi, neobični, čudoviti, čudesni događaji pravi događaji, to se i o njima može sigurno saznati, da su ih svjedoci njihovi lako mogli spoznati, i da se nijesu prevarili ni htjeli ni mogli prevariti, kao što to i kod drugih običnih događaja biva; jer sama vanrednost ili čudesnost ne oduzima događaju ištinitosti činjenice ni svjedoku osjeta ili pameti.

89. Da sigurno možemo spoznati, da li su svjedoci istinu, koju su spoznali, onako i povijedali, kako su je spoznali, možemo se osvjedočiti prvo iz nekih moralnih zakona, a drugo iz nekih opstojnosti čina i svjedokâ.

Što se prve tačke tiče, treba pred očima imati ova dva moralna zakona:

1. Ljudi već po naravi ljube i za tim idu, da im drugi vjeruju, ako tomu nema nikakova protivna razloga, niti im je išta toliko žao, kao kad ih tko drži za lašce.

2. Čovjek može dakako i onda istinu govoriti, kada mu ona ne donosi nikakove koristi, pače kad mu je i na štetu; no nitko ne laže, koji se ne nada kakovoj koristi od laži. Teško mu je lagati, ali ona korist, koju od laži očekuje, prevladava tu teškoću ter mu služi kao naknada za ono, što lažju gubi. Odatle ona rečenica: Nitko badava ne laže.

Opstojnosti pak, što uz te moralne zakone nas o vjerodostojnosti svjedokâ osvjedočavaju, jesu:

Kada ima puno svjedoka i različitog doba i od različite narodnosti, različito naobraženih i odgojenih, odraslih u mjestima, gdje vladaju raznovrsni običaji: onda je ne moguće, da svi jednako lažu, jer u takovim opstojnostima nema drugoga razloga, zašto da svi jednako svjedoče, osim istine čina svim poznate. Inače bi se moralo tvrditi, da su svi radi vlastite koristi lagali. No u tako različitim opstojnostima, morale bi se pretpostaviti različite a i protivne koristi; jer ako je laž po jednoga korisna, može po drugoga biti štetna. Nije ih dakle na općenitu laž sklonila kakova korist, nego sama istina.

Ako ima i malo svjedoka, može im se ipak posve vjerovati, ako oni samo pred onima stvar pripovijedaju, koji se iz takova čina čemu nadaju ili se čega boje, ter koji bi mogli posve lako laž oprovrći i suzbiti; jer u takovim opstojnostima ne običaje nitko, ni zločinac lagati, to više ne, što se u tim okolnostima istina ne može dugo tajiti, jer bi oni, kojih se istina tiče, lašcu protuslovili i dokazali mu neistinitost njegove tvrdnje.

Najviše vrijede oni svjedoci, koji svjedoče za čin protivan njihovu mnijenju i njihovoj stranci, osobito ako im taj čin ne samo ne donosi nikakove koristi, nego im nanosi sramotu, gubitak dobara, istu smrt. Takovi svjedoci bijahu apostoli i naši mučenici.

Iz svega se izvodi, da je sigurnost, koja se na svjedočanstvo ljudi oslanja, moralna; jer se na postojanim i općenitim moralnim zakonima osniva, ter se u

takovim opstojnostima pojavlja, u kojima nitko ne običaje lagati.

90. Historično svjedočanstvo nije uvijek sigurno, nego je većom stranom to više ili manje vjerojatno, što je više ili manje vjerojatno, da svjedoci nijesu ni prevareni ni kanili drugoga prevariti.

Da se ta vjerodostojnost kako treba uvaži, ter se čovjek ne prevari, valja imati ova pravila na pameti:

1. *Gledom na sam čin.* Što je metafisički nemoguće, ne može postati moguće ma kakvim autoritetom, pa zato se mora zabaciti. No valja ipak znati, da neuki ljudi kad i kad ne jasno govore, ter se čini, kao da nemoguće stvari navode, što su u istinu moguće. Ne smije se ni to zaboraviti, da ljudi, kad se raspale, brzo govore a tako govoreć puno toga ispuste, što ako se umetne, posve istinita stvar izigje. Prije dakle nego li čovjek u takovim slučajevima šta zabaci, treba da zahtijeva, neka mu se stvar protumači.

Što je fisički nemoguće, to jest, što je protiv sigurno postojanih i jednakih naravnih zakona, ima se zabaciti, ako se ne dokaže, da je Bog naravi kakov izuzetak učinio, što obično ne biva, te se ne smije pretpostaviti, nego se mora dokazati. No nije sve protiv naravnih zakona, što je novo, neobično, neshvatljivo; jer su mnogi učinci naravi novi s razloga, što do sada nijesu još stavljene pogodbe, koje narav za takove učinke iziskuje; a mnogih opet učinaka ne možemo zato shvatiti, što im je uzrok još sakriven, nam nepoznat.

Što je protiv poznatih moralnih zakona, ima se zabaciti; jer dok se protivno ne dokaže, moramo se toga držati, da su zakoni moralni ostali postojani.

Čin, što se drugim sigurnim činima protivi, ima se zabaciti; što se pak drugim samo vjerojatnim činima protivi, valja rasuditi, što je vjerojatnije. Kad se koji čin protivi poznatim običajima kojega naroda za ono vrijeme, treba ga kao neistinit zabaciti. No ne smije se koji čin samo zato zabaciti, što se protivi *sadašnjim* običajima; jer se narodni običaji s vremenom mijenjaju.

Laglje se može dopustiti koji izvanredan i javan čin, nego li ono, što je skromno učinjeno ili rečeno. Isto tako je laglje vjerovati sam čin, nego li način, kako se zbio.

2. *Gledom na svjedoke.* Kada o kojem činu ljudi oštroumni, pametni, vješti, istinoljubivi šta svjedoče, drži ga za istinit; jer takovi ljudi uzimaju obično stvar u pretres tačno ter se ne dadu vikom tugjom ušutkati, ni prijetnjom zastrašiti ili varkom prevariti, a ni sami šta vjeruju lako i bez uzroka.

Svjedoke, što se više maštom nego li umom ravnaju, ili koji sve rad vjeruju, oprezno saslušaj; jer oni nijesu kadri istine tačno ispitati, a ovi se lako dadu prevariti.

U nekim znanstvenim pokusima oni ne zaslužuju, da im se vjeruje, koji nemaju nužna znanja, a uz to su još nemarni, puni predrasuda, pa svjedoče bez dostatna razmišljanja.

Svjedok, istovremenik, očevidac, koji je za vrijeme pažnji najprikladnije opstojao, najviše u istim opstojnostima zaslužuje, da mu se vjeruje.

Što se pak tiče same vjerodostojnosti svjedokâ, to valja ovo pamtiti. Budući da čovjek od naravi već

istinu ljubi, a laži bez uzroka ne govori, ima se svjedoku vjerovati, kad nema nikakova protivna uzroka.

Pristranu se svjedoku u onom, što prija njegovoj stranci, ili u onom, što je protiv protivne stanke, ne smije lako vjerovati. A usuprot mnogo vrijedi, kada isti protivnik šta hvali.

Onaj ne zaslužuje, da mu se vjeruje, koga su u laži uhvatili; usuprot pak pošten čovjek, o kojem smo osvjedočeni, da uvijek istinu govori, ima velik autoritet.

Ne vjeruj svjedokom, koje je strah na to nagnao, da svjedoče; ni onim, koji za novce sve čine; ni onim, koji su malodušni. Mnogo vrijedi svjedok, koga bi strah prije morao prisiliti, da ne svjedoči, nego li da svjedoči.

3. *Gledom na način, kako se čim pripovijeda.* Dvoji o svjedoku, koji se odviše brine, da mu štil bude što uglagjeniji, jer njemu za ljubav ne će se ustručavati istini šta pridodati ili joj uzeti.

Ima takovih, koji trista čina navode, da šta dokažu; čuvaj ih se, kad im tvrdnja inače nije očevidna; jer često povjest pišu, ne kako se dogodila, nego kako su je sami svojom maštom izmislili.

Svjedokâ ne slušaj, koji idu za novošću pa dramatički dogagjaje opisuju, ni onih, koji očito pokazuju, da ih vodi ne istina, nego ljubav ili mržnja.

Ne vjeruj prilizavcu.

Uopće što je prostim štilom historički pisano, vrlo je vjerojatno; što je govornički opisano, manje vrijedi; a još manje, što je pjesnički iscifrano.

Mnogo vrijedi, kada svjedok marljivo navodi okolnosti čina, bile one vremene, mjesne ili osobne; jer

time on pokazuje, da je svoju stvar tačno ispitao, pa da se ne boji, da će ga lašcem proglasiti.

Mnogo vrijedi, kada svjedok razjasni, kako je koji čin spoznao i od koga; kad može navesti, da je u ono vrijeme, kad se čin dogagjao, bio sam na onom mjestu, gdje se zbio; kad se može na to pozvati, da je na istom mjestu bilo odličnih muževa, koje je mogao za savjet upitati.

Kada različiti svjedoci različito svjedoče, prosudi, da li je ta razlikost prava ili samo prividna. Vidi li se, da je prava, promotri, s koje je strane veći autoritet, ter one pretpostavi, koji su, sve uvaživši, više zaslučili, da im se vjeruje. Nema li ni jedan ni drugi kakova autoriteta, a ti svjedočanstvo zabaci. To valja, kad se svjedoci ne slažu u bitnoj stvari; jer kad se ne slažu u stvari nebitnoj, to više puti ta razlikost stvar još potvrgjuje, jerbo se time dokazuje, da se nijesu dogovarali. Usuprot kad je sumnja, da su se u laži dogovarali, onda svjedoci ne zaslužuju nikakove vjere.

Članak 3.

Treba li vjerovati, što nam usmeno predavanje, dokumenti i monumenti pred oči stavljaju.

91. Usmeno predavanje zaslužuje, da mu se vjeruje, ako je prvo *neprekidno,* to jest takovo, da možemo, idući od jednoga do drugoga, napokon doći do neposrednoga svjedoka; drugo *rasprostranjeno,* to jest ako u svako vrijeme ima za se dosta svjedoka; treće takovo, da se tiče javna i izvanredna čina, koji su mogli i morali i drugi spoznati. Takovo predavanje ne može

da bude neistinito, pa zaslužuje, da mu se vjeruje (Vidi br. 90).

92. Da historički dokumenti nešto dokažu, iziskuje se prvo, da su *autentični*, to jest, da su od onoga pisca proizašli, kojima se pripisuju, i to u ono vrijeme, kada se za njih veli, da su pisani; inače se zovu podmetnuti; drugo, da su cijeli, to jest, da u njima nije ništa iskvareno, ništa preinačeno; treće, da su potpuni, to jest, da nije ništa pridodano, ništa izostavljeno.

Da pak dokumenti budu i vjerodostojni, mora se dokazati, da su pisci ono znali, što pripovijedaju, i da su to onako i pripovijedali, kako su spoznali. O prvom ćemo se osvjedočiti, ako spoznamo, da je čin bio javan i izvanredan, te se mogao osjetima spoznati; da je pisac ili istovremeni i domaći svjedok, ili nosilac zakonitoga predavanja, ili takav, koji je sam čin spoznao iz javnih i sigurnih dokumenata i monumenata.

O drugom ćemo se osvjedočiti, ako ima više dokumenata, koji se podudaraju, premda ti historici pripadaju različitomu navodu i različitoj vjeri. Pa sve ako šta i jedan jedini historik navodi, može biti vjerodostojan, samo ako u onim okolnostima piše, što gore navedosmo (br. 90).

Što se reklo o dokumentima, valja svojim načinom kazati i o monumentima, koji imaju to više za se, što se obično protežu na javne i izvanredne i svima poznate dogagjaje. Manje vrijede spomenici podignuti za vrijeme, dok oni još živu, kojima se u slavu podigli.

43. Više puta se dogodi, da prvo neki od istovremenih historika koji čin navode, a drugi ne; drugo da ga ni jedan izmegju istovremenika ne navodi, nego samo ga historici kasnijeg doba navode.

Gledom na prvu tačku treba znati, da nije sve jedno šutjeti o kojem činu ili ga nijekati, osim ako nijesu takove opstojnosti, u kojima bi tko stvar još potvrdio, kada bi šutio. Treba dakle dobro prosuditi: da li su historici znali ili mogli znati čin, o kojem šute; da li je taj čin važan i vrijedan, da ga svi spomenu; da li nijesu o tom šutjeli od zaboravnosti ili nemarnosti; da li su svi imali i priliku i razlog o njem pisati, to jest, da li je bilo prema svrsi i nakani, prema savezu govora, prema privatnoj i općenitoj koristi, da se o tom činu govor povede; da li nijesu imali kakav uzrok, što su šutjeli, budi strah, budi mržnju proti ili ljubav prema narodu, budi prilizivanje, predrasude ili drugo što tomu slično. U tim opstojnostima šutjeti ne znaći čin nijekati.

Što se pak tiče druge tačke, mora se tvrditi, da je jako dvojbeno svjedočanstvo takovih historika. Odakle su ti historici saznali ovaj ili onaj čin, o kojem svi stariji historici šute? Ako se ne može dokazati, da su se historici zakonitim usmenim predavanjem služili, mora se reći, da toga čina nijesu od druguda spoznali, nego odanle, kako se glas o njem u narodu sačuvao, a takovim narodnim glasovima valja se služiti rijetko i jako oprezno.

Članak 4.

Autoritet nije jedini izvor svakoj sigurnosti.

94. Niti čovječanski, niti božanski autoritet nije jedini izvor svakoj sigurnosti. Nije to čovječanski auto-

ritet, jer smo dokazali, da ima više izvora istine. Osim toga to protuslovi svjedočanstvu svih ljudi, jer se svi u svagdanjem životu ne pozivaju samo na autoritet, nego i na vlastito iskustvo, tako ter su im najobičniji i najočevidniji dokazi: Ja sam sâm svojim očima ovo ili ono vidio, svojim ušima sam čuo, samo je sobom očevidno. Napokon tko autoritet postavlja za jedini izvor istine, time ga već obara i potkapa; jer prije nego svjedocima vjerujem, moram biti osvjedočen, da svjedoci nešto tvrde i da zaslužuju, da im se vjeruje. No da saznamo, da svjedoci nešto tvrde, moramo znati posve sigurno, da ima i drugih ljudi, da ovu stvar ovako, a onu onako izriču. Tko pak želi saznati, da svjedoci zaslužuju, da im se vjeruje, mora znati i to, da ih nije nitko prevario onda, kad su se onomu učili, što sada naučaju, pak da ni sada nijesu voljni nikoga prevariti, kad naučaju ono, što su se sami naučili. No svega toga ne možemo spoznati drugačije, nego sviješću, osjetima, umom. Ako su pak spoznaje crpane iz tih izvora neistinite i nesigurne, onda nije moguće vjerovati ni autoritetu. Nije dakle čovječanski autoritet jedini izvor svakoj sigurnosti.

No nije ni božanski autoritet jedini izvor svakoj sigurnosti; jer prije nego li Bogu vjerujemo, kad nam šta objavljuje, treba nam znati: da Bog opstoji; da se Bogu ima vjerovati, kada šta objavljuje; da nam Bog i zbilja nešto predlaže da vjerujemo. No svega toga ne možemo drugačije spoznati nego umom, nutarnjim osjetom, vanjskim osjetima, prispodabljanjem ideja, umom. Nije dakle božanski autoritet jedini izvor svakoj sigurnosti.

Članak 5.

Čovječansko svjedočanstvo kako poučno tako i povjesno korisno je čovjeku i nužno.

95. Svim nam je ne samo korisno, nego i nužno, da se u mnogim stvarima čovječanskomu svjedočanstvu povjerimo, bilo ono sad poučno ili povjesno.

Da je tomu tako, vidi se obzirom na svjedočanstvo poučno, jer je očevidno, da djeca moraju drugima vjerovati. Djeca bo nemaju iskustva, niti se mogu svojim umom pravo služiti, a ipak i djeca moraju dosta istina znati, i to istina praktičnih i teoretičnih, poučnih i pokustvenih. Gledom na te dakle istine djeci nema drugoga izvora, osim autoriteta drugih ljudi; dužna su dakle djeca drugima vjerovati, i ta im vjera umu put krči.

Ali ne samo u djetinstvu, nego i u svakoj drugoj dobi moramo drugima vjerovati; jer ima puno istina, nužnih ili veoma korisnih za život fisički i moralni, do kojih veća strana ljudi znanstveno ne može da dogje, budi zato, što im je um ograničen, budi zato, što nemaju nužnih sredstava, budi zato, što su drugim poslovima zaokupljeni. Vjera im je dakle jedino sredstvo za spoznanje tih istina.

I najučeniji ljudi u mnogim su stvarima neuki, a u drugima se razborito zablude boje. U mnogim dakle stvarima i oni moraju drugima vjerovati; pravnik n. p. mora vjerovati filosofu, filosof teologu. To je tim nužnije, što su sve znanosti u nekom savezu, ter nema nijedne znanosti, koja ne bi od druge štagod u pripomoć uzela.

Pa i u onim stvarima nam je svjedočanstvo drugih ljudi od velike koristi, koje smo sami već nekako spoznali, da se o njima još više osiguramo; jer nas isku-

stvo uči, da lako padamo u zabludu, osobito onda, kada se radi o teškim stvarima. Odatle dolazi, da se često bojimo, da nijesmo možda svoje dokazivanje zlo izveli: bojimo se, da nijesmo u koju varku pali, ili da nijesmo šta sigurno tvrdili što je neistinito i dvojbeno, i to od kakove strasti ili predrasude. Često se te bojazni ne možemo drugačije da otresemo, nego svjedočanstvom drugih ljudi. To je dakle od velike koristi.

96. I povjesno je svjedočanstvo ne samo korisno, nego i nužno. Budući da su pojedini ljudi samo u nekim mjestima, i tu samo kratko vrijeme borave, to im je sve ono nepoznato, štogod je izvan tih granica, u kojima borave; a i uvijek bi im sve to ostalo nepoznato, kad se ne bi poslužili iskustvom drugih ljudi. Odatle slijedi:

1. Ljudima bi bez svjedočanstva drugih ljudi bilo većom stranom nepoznato, štogod se za njihovo vrijeme izvan njihova mjesta, pa i u istom mjestu mnogo toga dogagja, i štogod se u prošlosti dogodilo.

2. Mnogih istina pokustvenih ne bismo mogli bez iskustva tvrditi općenito; jer takove istine bivaju općenite indukcijom, koja pretpostavlja mnoge čine već poznate; tih pak čina većom stranom ne poznajemo vlastitim iskustvom, nego svjedočastvom drugib ljudi.

3. Mnoge znanosti kao kimija, naravoslovlje, geografija, astronomija i druge pretpostavljaju mnoge pokuse i to češće obnovljene, čega ne može svatko da učini. Rijetki su, koji bez svjedočanstva drugih ljudi do tih znanosti dolaze.

4. Često ne bismo bez svjedočanstva drugih ljudi niti o onom bili sigurni, što je fisički sigurno. Siguran si n. p. da si u Sarajevu; a zašto? jer ti je pred očima. Dobro. No odakle ti znaš, da je taj grad, koji gledaš, Sarajevo, a ne drugi kakav grad? Napokon ćeš morati priznati, da to zato znaš, što ti tako rekoše drugi ljudi.

5. Napokon odakle proishodi sigurnost onih čina, na kojima se osniva svako društvo domaće, civilno i religiozno, ako ne na svjedočanstvu ljudi?

Iz svega se dakle vidi, da je svjedočanstvo izvor mnogim istinama, i da je svim ljudima više manje ne samo korisno, nego i nužno.

Knjiga treća.

O znamenu istine i principu sigurnosti.

97. Nije dosta, da iz vrutaka istine saznamo za istinu, nego je još od potrebe, da imamo kakav znamen, po kojem možemo u svakom pojedinom slučaju raspoznati, da li mi dobro ili krivo sudimo. Trebat će dakle protumačiti, što je znamen istine i u kojem je odnosu sa izvorima istine i sa sigurnošću. A budući da je očevidnost taj znamen istine, pita se, što je ona.

Glava I.

O znamenu istine.

98. Najprije se pita, što je znamen istine i u čem on ne sastoji.

Članak 1.

Pojam znamena istine.

99. Znamen istine (criterium veritatis) jest ono, po čem u svojim spoznajama razlikujemo istinu od neistine, na što dakle moramo paziti i gledati, nek smo sigurni, da u kojem slučaju dobro sudimo.

Odatle se razabira, u kojem je odnosu znamen istine naprema vrelima istine. Vrela istine pružaju nam razloge za istinitost naših spoznaja, a po znamenu istine razpoznajemo, da su ti razlozi takove vrste, da potpuno osiguravaju istinitost dotične rečenice i da protivno posve isključuju. Tako nam n. p. za razumnu istinu pruža um razloge, kojima ju dokazujemo; da li su pak ti razlozi takovi, da oni protivno posve isključuju, razpoznaje se po znamenu istine.

Odatle ujedno slijedi, da je znamen istine ujedno i ono, što konačno u nama proizvodi sigurnost; jer ako je gledom na stalnu koju spoznaju to znamen istine, po kojem poznajemo, da je ona istinita, onda dosljedno i naravski biva sigurna istinitost one spoznaje. Znamen istine jest dakle ujedno princip sigurnosti. Vrela spoznajâ, u koliko nas osiguravaju o istinitosti istih tih spoznaja, jesu za nas motivi sigurnosti za one istine; znamen pak istine jest princip te sigurnosti, jer oni motivi mogu nas samo pod tim uvjetom dovesti do sigurnosti, ako po znamenu istine spoznamo, da oni zbilja odnosnu istinu potpuno dokazuju i protivno posve isključuju. Zato se znamen istine zove takogjer zadnji motiv sigurnosti (ultimum motivum certitudinis).

Sad se pita, koji je to znamen istine za našu naravnu spoznaju, jer čovjek naravnim načinom može posve biti osvjedočen o sigurnosti mnogih istina.

U tom se razilaze mnogi nazori, koji se dadu svesti na ove dvije kategorije: jedni tvrde, da je znamen istine izvan uma čovječjega (criterium externum), ter priznaju samo vanjski princip sigurnosti; drugi pak misle, da se taj znamen nalazi uprav u umu čovječjem (criterium internum), a po tom da se i sigurnost osniva na nutarnjem principu. Ne može se prihvatiti ni jedan ni drugi nazor.

Članak 2.

Znamen istine ne može da bude samo vanjski.

100. Koji samo vanjski znamen istine prihvaćaju, tvrde, da je on 1. pozitivna objava (Huet 1630—1701); 2. suglasna tvrdnja (sensus communis) cijeloga roda ljudskoga (Lamennais 1782—1854); 3. ćućenje, u koliko se pokazuje u nekoj vjeri i nekom nagnuću k istini (Jacobi 1743—1819).

No ti nazori ne temelje se na istini.

1. Vjera u božansku objavu pretpostavlja, da Bog sigurno opstoji, da je on sama istina, da se on objavio, da mi opstojimo: same istine, koje poznajemo ne iz objave, nego od druguda. Pozitivna dakle objava nije jedini i općeniti znamen istine za svaku i naravnu spoznaju, niti je jedini princip za svaku sigurnost. Osim toga, kada bi objava bila jedini znamen istine, onda bi sva naša spoznaja bila spoznaja vjerska, jer božanskoj objavi odgovara samo vjera; prema tomu ne bi više bilo prave znanstvene spoznaje.

2. Ni suglasna tvrdnja cijeloga roda ljudskoga ne može da bude jedini znamen istine; jer da pristanemo uz istinu, uz koju je sav rod ljudski pristao, valjalo bi prije sigurno znati, da uz tu istinu zbilja sav rod ljudski pristaje. Morali bismo dakle imati znamen, po kojem bismo mogli razpoznati, da uz istinitost koje rečenice svi ljudi pristaju i da taj znamen sve one znakove ima, po kojima se pravo općenito suglasje svih ljudi od prividnoga razpoznaje. To pak pretpostavlja što se hoće

dokazati, pretpostavlja naime drugo suglasje svega roda ljudskoga, po kojem bi se pravo suglasje razlikovalo od prividnoga, i zato nije moguće, da je ono jedini i općeniti znamen svake istine. Osim toga u toj hipotezi veći dijel ljudi ne bi mogao doći do nikakove sigurnosti, jer bi vrlo malo ljudi moglo istraživati, koji su općeniti nazori svega roda ljudskoga o ovoj ili onoj stvari.

3. Ni subjektivna oćutna vjera ne može biti znamen istine; jer ćućenje je neopredijeljeno, dvojbeno, promjenljivo, ovisno o subjektivnom razpoloženju i o predsudama, tako ter je nemoguće, da se svagdje i u svakom slučaju po ćućenju ili oćutnoj vjeri pravo sudi. Onaj naravni nagon, što se u toj oćutnoj vjeri opaža, ne može nikako da sve ljude vodi i ravna u njihovim sudovima; čemu bi im onda služio um? Osim toga ćućenje valja da se ravna i rukovodi od uma, da ne zagje na stramputice. To manje dakle može ćućenje biti jedini i općeniti znamen istine za um, što je umu dužnost i zadatak, da se pobrine, da ono ne bude vrutak zabluda.

Članak 3.

Znamen istine ne može da bude nutarnji.

101. Sa jedino vanjskim znamenom istine ne može se na kraj izići; valja prihvatiti nutarnji znamen; jer prihvati li se ma koji znamen vanjski, valja ipak u tom slučaju biti siguran, da on opstoji i pravom da je znamen istine, prije nego li on može biti princip sigurnosti za ostale istine. Jedan dakle znamen uvijek pretpostavlja drugi, po kojem bi valjalo raspoznati, da li prvi opstoji. Te neprilike možemo se osloboditi, ako ne

ostanemo jedino kod vanjskoga znamena, nego je od potrebe, da potražimo nutarnji znamen.

No i megju onima, koji nutarnji znamen prihvaćaju, razilaze se nazori. Jedni tvrde, da je znamen istine posve subjektivan, tako da se na spoznanu istinu ni ne obaziru. Ovamo spadaju prvo Kartezije, koji jasnu i razlučnu ideju o kojoj stvari smatra znamenom istine; drugo Reid (1710—1796) i Kant, koji tvrde, da se um nekim subjektivnim nagonom sili, da neke stvari tvrdi i za istinite drži, a da si ne može za to razloga dati; odatle izvode, da je uprav taj naravni nagon zadnji znamen istine; prema tomu je samo ono istinito, što um tim naravnim nagonom prisiljen mora misliti.

Drugi opet misle, da znamen istine nije skroz subjektivan, ter traže objektivnost u spoznanoj istini, no tvrde, da u tu svrhu sama spoznana istina nije dostatna, nego da je k tomu potrebno apsolutno pravilo (norma) istine u čovječjem duhu, te bi prema tomu znamen istine koje rečenice sastojao u podudaranju toga znamena sa onom apsolutnom normom istine u našem duhu. To su ontologiste. Rečenica je dakle samo onda istinita, ako se sa najvišom, nepromjenljivom normom sve istine podudara, što se pretpostavlja da opstoji u čovječjem duhu. Da se dakle o istinitosti koje rečenice sudi, treba ju prispodobiti sa onom najvišom normom. Podudara li se rečenica s tom normom, onda je istinita, a neistinita, ako se ne podudara. Ta pak najviša norma jest sam Bog, u koliko je on apsolutna istina. O Bogu imamo neposrednu ideju, u koliko naš um već po naravi neposredno zre Boga, čim smo u stanju, da možemo ono, što poznajemo,

s tom najvišom i nepromjenljivom normom svake istine prispodobiti ter konačno razpoznati, što je istinito, a što je neistinito.

Nazore i jednih i drugih valja zabaciti. Što se prvih tiče, valja znati, da znamen istine ne može da bude skroz subjektivan, nego treba da se osniva na objektivnosti; jer znamen istine valja da je norma, kojom se u našim sudovima raspoznaje istina od neistine; ona dakle opredjeljuje subjektivno sugjenje. Jasna dakle i razlučna ideja Kartezijeva za razlučivanje istine od neistine nema nikakove vrijednosti, to više, što ta jasna spoznaja ovisi o raspoloženju subjekta i o pozornosti, kojom koju stvar promatra.

Ne može znamen istine biti niti u nekom naravnom nagonu (instinktu), koji nas sili, da ovako ili onako sudimo; jer ono ne može biti znamen svake istine, što, prije nego mu vjerujem, pretpostavlja puno drugih od druguda poznatih istina. A tako je tu, jer mi prije svega mora biti sigurno, da u mene ima takav nagon i da me on nužno vodi k istini; to dakle spoznajemo po drugom znamenu. Čemu onda imamo um, ako nas slijepi nagon rukovodi, kad sudimo i djelujemo?

Nazore ontologistâ treba takogjer zabaciti. Kad bismo morali, da spoznamo istinitost koje rečenice, tu rečenicu prispodobiti sa najvišom i nepromjenljivom normom istine, što se u našem duhu nalazi, onda bismo si morali biti svijesni toga čina; a takovu činu nema u našoj svijesti ni traga. Osim toga nitko, kad ga tko pita, zašto je siguran o istinitosti koje rečenice, ne poziva se na podudaranje te rečenice sa takovom najvišom normom istine u našem duhu, a ipak bi se

morao pozvati, ako bi u tom sastojao naravni znamen istine. Napokon taj nazor pretpostavlja, da naš um neposredno gleda Boga, što ne stoji.

Glava II.

U čem sastoji znamen istine.

102. Iz svega, što je rečeuo, dade se izvesti, da znamen istine i princip sigurnosti mora istina biti nutarnji, ali da se ne smije shvatiti kao nešto skroz subjektivno, nego tako, da se osniva na sadržini spoznane stvari, ali da u čovječjem duhu nema nikakove apsolutne norme istine. Pravi znamen istine i princip sigurnosti jest objektivna očevidnost.

Prema tomu najprije ćemo protumačiti sam pojam očevidnosti objektivne; za tim ćemo dokazati, da je uprav ona zadnji znamen istine i princip sigurnosti; onda ćemo navesti, odakle konačno proizlazi očevidnost i može li se ne pristati uz očevidnu istinu; napokon ćemo dokazati, da um i očevidnost ima svojih granica.

Članak 1.

Pojam objektivne očevidnosti.

103. Da protumačimo pojam očevidnosti, u koliko se shvaća kao znamen istine, valja razlikovati subjektivnu i objektivnu očevidnost. Subjektivne očevidnosti u pravom smislu nema, no zove se ipak tako jasna i razlučna spoznaja stvari. Onda se subjektivna očevidnost nalazi, kad pojmimo ideju, rečenicu, kakav dokaz; subjektivno pojimanje svega toga jest ono, što se zove subjektivna očevidnost, koje ima stupnjeva, u koliko više ili manje jasno, više ili manje duboko pojmimo

koju stvar. Budući da je ta očevidnost subjektivna, to o njoj ne može biti govora, kad se istražuje, što je znamen istine.

Objektivna pak očevidnost (objectiva evidentia) nije samo u našem subjektivnom mišljenju, nego je ponajprije u samoj stvari, koja se spoznaje, a to i jest ono, što ju usposobljuje, da bude znamen istine i princip sigurnosti. Kad se naime sadržina koje rečenice bud neposredno bud navedenim razlozima tako prikaže umu kao istinita i jasna, da um nužno mora suditi, da tako jest i da drugačije ne može da bude, onda se za rečenicu kaže, da je objektivno očevidna. Uspjeh ili učinak, što ga ta objektivna očevidnost na nama proizvodi, sastoji u tom, da nas sili, neka uz nju pristanemo, i to tako, da uz objektivno očevidnu rečenicu ne možemo ne pristati, ako se ne ćemo samoga svoga uma odreći.

104. Za objektivnu očevidnost hoće se dakle troje: prvo sama rečenica, koja se očituje kao istinita; drugo motiv ili razlog, koji ju očituje kao istinitu; treće samo očitovanje, u koliko se motivom proizvodi. To biva jednako kao kod osjetne očevidnosti, kojoj pripada: predmet (objectum), koji se gleda; svjetlo, koje čini, da se predmet može vidjeti; djelovanje predmeta na oko pomoću svjetla.

Obzirom na te tri tačke, što sačinjavaju očevidnost, dijeli se ona na razan način.

Uoči li se najprije sama istina, koja je očevidna, to je ona rečenica metafisički očevidna, koje se protuslovna umu ukazuje kao nemoguća metafisički; fisički očevidna, kad se protuslovna očituje kao fisički nemoguća; a moralno očevidna, kad je protuslovna moralno nemoguća.

Uzme li se u obzir samo očitovanje, to jest sam način, kako se koja istina umu očituje ili kako mu biva očevidna, dijeli se očevidnost na nutarnju i vanjsku. Nutarnjim je načinom očevidna koja rečenica, kad je ona svojom sadržinom, to jest svojom nutarnjom istinom očevidna. Vanjskim je pak načinom koja rečenica očevidna, kad je ona očevidna ne prema svojoj nutarnjoj istini, nego vanjskim svjedočanstvom, koje ju utvrgjuje, kao n. p. svjedočanstvom nutarnjega ili vanjskoga iskustva. K izvanjskoj očevidnosti pribraja se i ona očevidnost, koju imamo o takovim istinama, koje se autoritetom posvjedočuju i poznaju. Tu vanjsku očevidnost zovu očevidnom vjerodostojnošću. Ono, što nam se autoritetom pruža, nije očevidno, nego može samo to biti očevidno: prvo, da je svjedočanstvo kojega autoriteta u istinu tu i nepokvareno, a drugo, da je taj autoritet vjerodosjojan. Ako je tomu tako, onda je već time takogjer očevidno, da je i ono vjerodostojno, što nam onaj autoritet posvjedočava.

Napokon gledom na razlog, na koji se očevidnost oslanja, druga je očevidnost neposredna, a druga posredna. Neposredno očevidna jest ona rečenica, koje nam je istinitost sama po sebi jasna bez ikakova dokaza, gdje dakle dokaz nije potreban, da istinitost dotične rečenice učini očevidnom; posredno pak očevidna jest rečenica onda, kada se učini očevidnom kakovim razlogom.

Članak 2.

Objektivna očevidnost jest općeniti znamen istine i princip sve sigurnosti.

105. Da je objektivna očevidnost općeniti znamen istine i princip sve sigurnosti, to se ne može dokazati;

jer bi dokaz, kojim bismo si htjeli o tom sigurnost pribaviti, morao opet očevidnost prouzrokovati. Ali možemo protumačiti i razjasniti, u koliko je nužno, da se objektivna očevidnost prihvati kao znamen istine, jer inače ne bi bilo ni moguće do kakove sigurnosti doći.

Ono mora zbilja biti znamen za razlučivanje istine od neistine u našim spoznajama, a po tom zadnji razlog sve sigurnosti, što pokazuje, da je u danom slučaju svaka mogućnost protivnoga isključena. A to nam uprav daje objektivna očevidnost. Time naime, što je koja rečenica objektivno očevidna, stupa njezina sadržina sa značajkom potrebe pred um, naime tako, da mi moramo nužno suditi, da je tako i da ili uopće ili u danom slučaju drugačije ne može ni da bude. Ako je pak tomu tako, onda je tom potrebom svaka mogućnost protivnoga već isključena, a po tom je svaka razumna dvojba odstranjena, ter um miruje posjedujuć sigurno istinu.

Nadalje objektivnu očevidnost kano znamen istine svi ljudi u svom životu priznaju; jer kad nas tko upita, zašto je koja rečenica istinita, ili zašto smo mi o njezinoj istinitosti sigurni, onda se pozivamo na razloge, koji za nju vojuju. Kad nas pak opet upitaju, zašto smo o njoj sigurni na temelju tih razloga, onda se kao na zadnje pozivamo na očevidnost govoreć: Po tima razlozima istinitost je rečenice postala očevidna, zato se ta stvar mora tako imati i nikako drugačije, i mi moramo o njoj tako suditi, ako ne ćemo svoga uma zanijekati.

Napokon da objektivna očevidnost nije znamen istine i princip sigurnosti, onda bismo se morali uopće

odreći svake spoznaje istine i svake sigurnosti; jer kada i onda ne bismo mogli biti sigurni o istinitosti koje rečenice, kada ta rečenica sama sobom ili prinesenim dokazima reć bi sili naš um, da uz nju pristane, ter on ni ne može da ne pristane, a da sam sebe ne zaniječe: onda prestaje svaka sigurnost naših spoznaja.

106. Ako se prema tomu jedino ona rečenica može sa sigurnošću zvati istinita, koja je očevidna, to odatle slijedi, da zabluda uprav u tom ima svoj razlog i temelj, što se koja rečenica zove istinitom i sigurnom, koja nije očevidna. Može se pri tome dogoditi, da je takova rečenica slučajno istinita, ali može ona biti i neistinita, ter je u tom slučaju zabluda tu. Zapita li se pak, kako čovjek može do toga doći, da koju rečenicu, premda nije očevidna, drži za istinitu i sigurnu: to može tomu biti uzrok ili to, da komu manjkaju sredstva, do pomoću njihovom dogje do očevidne spoznaje dotične istine, pa da ono smatra istinom, što se samo čini, da je istinito; ili je uzrok volja, u koliko se propušta istraživati što je istinito, da se do očevidne spoznaje istinitoga dogje; ili u koliko se naumice uz neistinitu rečenicu pristaje, premda bi se moglo, kad bi se htjelo, spoznati neistinitost njezinu i istinitost protivnoga ter do očevidnosti doći.

107. Odatle, što je očevidnost znamen istine, izvodi se takogjer i to, da nijedna neistinita rečenica ne može biti očevidna. Biva istina kad i kad, da se mnogi ponose, da su im tvrdnje očevidne; ali to biva ili od neopreznosti, u koliko naime neoprezno i nepromišljeno nešto očevidnim smatraju, za što bi ipak morali znati, da nije očevidno; ili je uzrok u volji, u koliko se čovjek,

kad sudi, dade čuvstvom volje opredijeliti, pa u tom čuvstvu vrijednost razlogâ navedenih za rečenicu tako pretjeruje, da se na njihovu temelju rečenica drži za očevidnu, a moralo bi se, kad bi se stvar pobliže ispitala, uvidjeti, da tu očevidnosti nema.

108. Nije ipak uvijek tako lako k potpunoj očevidnosti o istinitosti koje rečenice doći; jer je razloge, o kojima ta očevidnost ovisi, često teško pronaći, te se mogu često samo naprezanjem uma razviti i pojmiti. To biva osobito kod najviših istina, što imaju za predmet Boga i njegove stvari, duhovne i ćudoredne stvari. Pa buduć da se uprav tu do potpune očevidnosti dolazi samo dubokim razmišljavanjem, to se čovjek u tim istinama izvrgava pogibli, da zagje na stramputice. A ipak uprav o tim istinama ovise najviši probici za ljudski život ter je u tu svrhu njihovo sigurno poznavanje naprosto od potrebe.

109. Ali se i zato Bog pobrinuo. On je naime čovjeku osim naravnoga znamena istine dao i vrhunaravni znamen za istinitost njegove spoznaje, a to je vrhunaravna objava. Čovjek dakle može istinitost svoje naravne spoznaje prokušati ne samo očevidnošću, nego i vrhunaravnom objavom. To valja osobito onda, kad se ispituju istine metafisičke, vjerske i ćudoredne.

No treba ipak istaknuti, da je objava za naravne istine znamen samo u negativnom smislu, a ne u pozitivnom kao očevidnost. Kad naime tko misli, da je pronašao nešto znanstveno, a ne podudara se sa objavom božanskom, pače joj se protivi, onda je to protuslovlje sigurno znamenje, da onaj pronalazak nije znanstveno očevidan ni znanstveno istinit, jer istini ne može da bude istina protivna. Ujedno je to protuslovlje i znamenje, da oni dokazi, što se navode, da se tvrdnja koja utvrdi, nijesu kadri pokazat ju očevidnom, nego da ne valjaju.

Stavi li se pak pitanje, kako daleko očevidnost kao naravno znamenje istine siže, to je izvan svake sumnje, da ne siže dalje, nego same one istine sižu, koje se mogu naravnim umom spoznati. Što je nad umom, što je otajstvo, ne može potpasti pod naravni znamen istine. Očevidno je istina, da Bog kao apsolutna istina u sebi uključuje i takovih istina, što našu naravnu spoznajnu snagu našega uma nadmašuju, ali to, što je nad umom, jest takogjer i nad naravnim znamenom istine uprav zato, što je nad umom.

Odatle slijedi, da otajstva kršćanske vjere ne mogu biti po svojoj sadržini i po svojoj nutarnjoj istinitosti očevidne nutarnjim načinom; no mogu biti očevidne načinom vanjskim, ili bolje, one su očevidno vjerodostojne (evidenter credibiles veritates). Posve je naime očevidno, da je božanski autoritet vjerodostojan, jer Bog kao apsolutna istina i istinitost nit može prevariti ni prevaren biti. Ujedno se može očevidno dokazati, da se Bog ljudima javio i mnoge istine objavio i te istine povjerio nepogrješivoj svojoj crkvi, da ih ona čuva. A u tom uprav sastoji očevidna vjerodostojnost. Prema tomu valja kršćanske objavljene istine smatrati očevidnima vanjskim načinom ili očevidno vjerodostojnima.

No uprav zato, što kršćanska otajstva nijesu nutarnjim načinom očevidna, nego su samo očevidno vjerodostojna, to je pristajanje uz vjeru posve slobodno, a po tom može tko uz vjeru i ne pristati; dočim ono, što je nutarnjim načinom očevidno, uprav um sili, da

uz to pristane, niti ne može da ne pristane, ako um ne će da sam sebe zaniječe. Gdje su pak istine samo očevidno vjerodostojne, tamo se um takogjer u toliko sili, da uz njih pristane, u koliko su mu oduzeti svi razboriti razlozi, koji bi ga mogli skloniti na to, da uz njih ne pristane; ali ta sila nije bezuvjetna, ter mora pridoći još volja, da um na to skloni, neka bi objavljene istine prihvatio. Zato je čin vjere čin, djelovanje uma, ali u koliko ga volja na to opredjeljuje, da pristane uz objavljenu istinu. Tvrgje ipak vjerujemo objavljene istine, nego li poznajemo umom istine naravne, jer sigurnost, što je imamo o istinama objavljenim, počiva na božanskom autoritetu i na milosti Božjoj, koja i razsvjetljuje um i volji daje jakost, da skloni um, neka pristane uz objavljene istine (Stoeckl).

110. Iz svega se razabiraju ove istine:

1. Nijedna očevidna rečenica ne može da bude neistinita; suprotno nijedna neistinita rečenica ne može da bude očevidna.

2. Očevidnost kao znamen istine ne smije se tumačiti ovako: Tako se stvar ima u sebi, jer se meni tako čini; niti ovako: Tako se stvar ima, jer mi se mili tako je shvatiti; nego ovako: Tvrdim, da se ova stvar ima tako, jer je stvar u sebi takova ter ne može drugačije da bude, a i meni se takova ukazuje, da ju nužno moram razumjeti kao takovu, i ne kao drugačiju.

3. Nije sve očevidno, što je istinito, jer ima puno sigurnih stvari, koje nijesu očevidne.

4. Ima mnogo ljudi, koji tvrdeć, da im je što očevidno, ni sami ne misle, da je to zbilja očevidno, nego samo tako tvrde: ti sebe i druge varaju. No dogagja se još više, da tko u srditosti stvar pretjera ter je za očevidnu drži, a i sâm je kao vjerojatnu predstavlja i kao takovu dokazuje.

Članak 3.

Odakle konačno proizlazi očevidnost.

111. *Sila, koja um sili, da očevidnu istinu prihvati, jest ona sila, koju sve tri prvotne istine sačinjavaju.*

Ponajprije nitko ne može podvojiti o nepogrješivosti očevidnosti; jer o tom dvojiti, značilo bi dvojiti, da li je um sposoban, da spozna istinu, što je jedna od triju prvotnih istina. Pak doista ako um može spoznati istinu, onda mora imati i nekakav znamen, po kojem može istinu razlučiti od neistine; jer se ne može nazvati znamen istine, što je spojeno sad sa istinom, a sad sa neistinom. Znamen dakle, kojim se um već po naravi svojoj služi, da istinu razluči od neistine, mora biti nepogrješiv, ako je um kadar spoznati istinu. No taj znamen jest očevidnost, kako to već dokazasmo. Načelo dakle: *Što je očevidno, to je istinito,* jest zbilja istina prvotna; pače ne razlikuje se stvarno od one prvotne istine: *Um može spoznati istinu,* koju prvotnu istinu nazvasmo prvom pogodbom.

112. *Svaka očevidnost proishodi iz prvotne dvostruke očevidnosti prvoga čina i prvoga načela.*

Da je tomu tako, valja znati, da na očevidnost dvoje spada: nužnost rečenice i očitovanje te nužnosti.

No svaka se nužnost rečenice svagja na formulu: Ako je istinito načelo protuslovlja (to jest prvo načelo), onda ne može da bude drugačije ono, što nam se iz vrutaka istine ovako ili onako pokazuje.

Nužnost dakle rečenice ovisi konačno o načelu protuslovlja.

Očitovanje pak te nužnosti ovisi uvijek o tom, da koji nutarnji čin u sebi ćutimo; jer očitovanje sastoji u tom, da nešto iskustvom i umom shvaćamo; da ćutimo, kako se pravo služimo svojim moćima, koje su izvor svim spoznajama. A da je tomu tako, svjedoče nam nutarnji osjet i svijest. Svi se pak nutarnji čini dovode na prvi čin (na vlastitu eksistenciju); jer ja ćutim, da opstojim ne kakogod, nego ćutim, da opstojim u onom stanju, u kojem jesam. Tako mi je dakle jasno i očito, da mi se nužnost rečenice očituje, kao što mi je jasno, da opstojim, to jest, kao što mi je jasna vlastita eksistencija, što je uprav prvi čin.

Svaka se dakle očevidnost oslanja na dvostruku prvotnu očevidnost prvoga načela i prvoga čina; gore pak spomenusmo, da je ono: „Što je očevidno, ono je istinito“, treća prvotna istina, koja se izražava riječima: Um može spoznati istinu.

Jasno je dakle, koja je to ona sila, što um sili, da očevidnu istinu prihvati; jest naime sila, koju sve tri prvotne istine sačinjavaju; jer ne može um: ili da ono, što jest, spoji s onim, što nije; ili da čina iskustvom ne spozna, koji u pokus uzima; ili da kao neistinito zabaci, što mu se kao nužno ukazuje; a jedno bi se od toga moralo dogoditi, da bi se očevidna istina mogla zabaciti.

113. A kako su očevidne te tri prvotne istine? odakle im ta sila, da um sile, neka uz njih pristane? Jasno je, da tu silu same od sebe imaju, jer se u dokazivanju ne može ići bez kraja i konca, nego se mora stati kod nekih istina, koje su same po sebi očevidne, i kojih ne treba dokazivati. Da je tomu tako, može se lako razjasniti.

1. Načelo protuslovlja jest posve neovisno o svakoj drugoj istini pogledom na objektivnu nužnost; no ta mu se nužnost nutarnjim osjetom i sviješću očituje; gledom na očitovanje dakle svoje nužnosti ovisi o nutarnjem osjetu i o svijesti. Da se pak načelo protuslovlja, u koliko mu je nužnost nutarnjim osjetom i sviješću očitovana, drži za istinito, tako ter smo sukjektivno o njem posve sigurni, to se ima zahvaliti sigurnosti o očevidnosti, to jest, ima se zahvaliti pogodbi prvoj.

2. Čin prvi, u koliko je čin i u koliko se kao takav očituje, ne ovisi o nikakovu idejalnom načelu, o nikakovoj pogodbi, jer očitovanje sastoji u tom, da mi prvi čin ćutimo i iskustvom poznajemo. Ako se pak prvi čin promotri, u koliko se rečenicom izriče, to ima svoju nužnost od načela protuslovlja, a gledom na subjektivnu sigurnost ovisi o prvoj pogodbi.

3. Pogodba prva, u koliko se rečenicom izriče: Um je kadar spoznati istinu; što je očevidno, ono je istinito; ne smije se o svem dvojiti: ovisi gledom na svoju nužnost o načelu protuslovlja. No ako se pogodba prva promotri kao kakovo razpoloženje, koje um sili, da uz očevidne rečenice pristane, ter da nešto drži za istinito, to onda ta sila ne ovisi o nikakovu drugom načelu, nego proishodi iz same naravi uma i istine; jer je tako nužna sveza megju istinom i spoznajom uma, da onaj isti, koji bi tu svezu htio razriješiti, još bi ju uže stegnuo, Onaj naime, koji bi nijekao, da može šta spoznati, ili bi o tom dvojio, mûkom bi potvrdio, da nešto isti-

nito spoznaje, da prvotne istine kao istinite dopušta, da se očevidnosti povjerava; zato bo uprav niječe ili dvoji, jer veli, da mu nije razlog jasan, kojim bi se dokazalo, da se ne mora nijekati ili dvojiti.

Sve tri dakle prvotne istine sačinjavaju i proizvagjaju sigurnost očevidnosti; svaka je od njih u onom, što koja za taj učinak doprinosi, neovisna o drugima. Načelo prvo sačinjava i proizvodi nužnost objektivnu, a njegova nužnost o ničem ne ovisi. Čin prvi tu nužnost očituje, a sâm ne treba, da ga drugo što očituje. Pogodba prva nas sili, da uz očevidnu rečenicu pristanemo; to pak ima iz same naravi uma i istine, to jest, ima od sebe.

114. Iz svega slijedi, da se načelo očevidnosti: *Što je očevidno, ono je istinito,* posve razlikuje od načela Kartezijeva: Što jasno i razlučno shvaćam, ono je istinito.

Članak 4.

Da li um može ne pristati uz očevidnu istinu.

115. Da se na pitanje: *Da li um može ne pristati uz očevidnu istinu,* kako treba odgovori, valja znati, da se ono može dvojako razumjeti: prvo, da li um sâm o sebi može ne pristati uz istinu, koja mu je očevidna; drugo, da li volja može um od toga odvratiti, da ne pristane uz očevidnu istinu.

116. Što se prve tačke tiče, to um, jer moć, koja nužno djeluje, kad ne manjkaju pogodbe nužne za djelovanje, ne može da ne shvati istine očevidne, niti da uz nju shvaćenu ne pristane, barem kad je očevidna nutarnjom očevidnošću. Što pak o tom treba reći, kad je

istina očevidna vanjskom očevidnošću, malo kasnije kazat će se.

117. Što se pak tiče druge tačke, valja imati na pameti, da se očevidnost dijeli na neposrednu i posrednu, nutarnju i vanjsku.

Gledom na neposrednu očevidnost evo pravilâ:

Volja ne može uma prisiliti, da ne pristane uz neposredno očevidne istine, bile one iz reda pokusnoga ili idejalnoga. Pače volja ne može ni zapriječiti, da očevidnost koje takove istine na um ne djeluje, kadagod nije od potrebe, da um istinu pobliže promotri; jer takove istine mora svaki čovjek nužno shvatiti, kao n. p. načelo protuslovlja, istinu, da naše tijelo opstoji, i t. d.

No ako je koja neposredno očevidna istina takova, da se moraju pobliže u pretres uzeti ideje ili predmeti, kao n. p. prva moralna načela, onda može volja odvratiti um od te pozornosti, pak ga na protivne sofizme skloniti, ter ga dotle dovesti, da stane o tim istinama dvojiti, premda bez uspjeha. Rekoh: bez uspjeha, jer te istine neposredno očevidne možemo istina ustima nijekati i protiva njih govoriti, no ne možemo ih se takovim dvojenjem otresti, sve da bismo i htjeli, jer se protivno ne može nikada da ukaže vjerojatno.

118. Za posredno očevidne istine, što su očevidne nutarnjom očevidnošću, evo pravilâ:

Ako su umu očevidne prednje rečenice i dosljednost, onda mu mora i zaključak biti očevidan. Volja pak ne može niti uma prisiliti, da uz očevidnu istinu ne pristane, a niti mu može svojom odlukom prepriječiti, da očevidnu istinu prihvati. No može neupravno zapri-

ječiti, da um uz očevidnu istinu ne pristane, odvrativši ga od predmeta, ter ga sklonivši, da na drugo što misli; a to kad biva, već nije umu istina ni očevidna, kao što zatvorenim očima nije očevidan ni rasvjetljeni predmet, jer ne može svjetlost na zatvorene oči djelovati.

Kad i kad ne možemo tako lako očevidna zaključka uvidjeti, naime onda, kada se za to iziskuje zamršeno dokazivanje. U tom slučaju može volja prisiliti um, da ne promotri tačno i redovito svega onoga, što se zahtijeva, da se zaključak iz prednjih rečenica dosljedno izvede.

Može volja takogjer odvrativši um od očevidne istine prisilit ga, da uzme u pretres samo prividne razloge, koji protivnoj neistini daju neki oblik istine. Odatle biva, da um o istini tako potamnjenoj dvoji, ili da je zaniječe, pače da i protivno tvrdi.

119. Kad je očevidnost vanjska, onda um ne uvigja same istine, nego njezinu vjerodostojnost. U tom slučaju umu je očevidan samo ovaj zaključak: *Ovo je vjerodostojno;* ili: *Ovo treba vjerovati.* O tom dakle zaključku valja ono, što je malo prije o očevidnim zaključcima uopće rečeno.

Kad je pak tko pristao uz zaključak: *Ovu istinu treba vjerovati,* pita se: mora li pristati uz istu tu istinu, za koju smo dokazali, da ju treba vjerovati? Na oto pitanje drugačije treba odgovoriti, kad je govor o čovječjem, a drugačije, kad je govor o Božjem autoritetu.

120. Kod istina vjerodostojnih čovječanskim autoritetom, očevidno je nutarnjom očevidnošću samo svjedočenje i to, da su svjedoci stvar znali i onako je pripovijedali, kako su znali; no samoga predmeta onaj ne

vidi, koji svjedoke sluša, može si ga ipak predočiti iz onih ideja, koje već ima, prema onomu što čuje.

Odatle slijedi, da je um prisiljen pristati uz takovu istinu. No može ga ipak volja neupravno u tom zapriječiti, osobito ako je odviše teško takova si što predstaviti. Samo onda ne može volja ništa da učini, kada ima mnogo odličnih svjedoka, i kada je vanjska očevidnost takova, da se ona svagdje ističe i ondje, kamo ga volja zavagja; jer bi u tom slučaju bilo fisički ili barem moralno nemoguće ne pristati.

121. Kod istina vjerodostojnih božanskim autoritetom očevidno je nutarnjom očevidnošću, da Bog stvar zna, koju nam očituje, i da nam ju je onako očitovao, kako ju zna; jer je on sama mudrost i vječna istina, koja ni može prevariti ni prevarena biti. Svjedočenje pak ili isto očitovanje nije očevidno nutarnjom očevidnošću, nego je samo očevidno vjerodostojno, komu treba svakako vjerovati, jer smo očitovanje spoznali preko svjedokâ, i to posrednih. Napokon predmeta, koji nadmašuje naš um, ne možemo si ni onako predstaviti, kako si predstavljamo predmet, koji spoznajemo čovječanskim autoritetom, nego si ga predstavljamo samo razmjerno.

Um dakle, promatrajuć razloge vjerodostojnosti, ako ga samo volja od toga promatranja ne odvrati, mora pristati samo uz ovo: Razborito je, a i dužan sam, da vjerujem kao od Boga objavljeno, što mi se predlaže, da vjerujem; samo je ta rečenica očevidna, pošto smo već promotrili razloge vjerodostojnosti. Da pak um pristane i uz to, da je ono, što se predlaže, da se vjeruje, istinito i od Boga objavljeno, zahtijeva se, da

se volja milošću na to odluči. Volja pako, premda je dužna na to se odlučiti iza onoga suda: Razborito je, i dužan sam, da vjerujem kao od Boga objavljeno, što mi se predlaže, da vjerujem, ostaje ipak slobodna, ter može ne siliti uma, da pristane, premda bi ga morala prisiliti; pače ona može um prisiliti, da pristane uz protivnu neistinu, premda je umu očevidno, da je svako takovo dvojenje posve nerazborito i nepošteno. No ne može ipak volja prisiliti um na protivnu neistinu, ako ga prije ne odvrati od očevidne vjerodostojnosti; to se pak može lako dogoditi, jer očevidnost vjerodostojnosti ovisi o promatranju mnogih stvari, što čovjek može lako zanemariti, osobito ako je zločesta srca. Sigurnost dakle vjere nije nuždan učinak očevidne vjerodostojnosti, nego ovisi o odluci volje.

Članak 5.

Očevidnost i um imaju svojih granica.

122. Još nam preostaje, da koju o tom rečemo, da li um ima svojih granica, i očevidnost svojih. Hoće li naime tko da pravo sudi, od potrebe mu je, da zna, kako mu se daleko smije sud protegnuti. Prema tomu tvrdimo: da ima istinâ, što naš um nadmašuju; ima dakle um svojih granica, a i očevidnost svojih, to više, što je um posve ovisna moć.

123. *Ima istinâ, što naprosto i same sobom um čovječji nadmašuju.* To tvrdimo o čovječjem umu naprosto, a ne odnosno na ovaj ili onaj um; to jest, ne tvrdimo samo, da ima istinâ, kojih ne mogu prosti ljudi da shvate, nego takogjer i to, da ima istinâ, koje nadmašuju svaki um, bio on naobražen ili ne. Zato se

pak veli, da ima istina nad našim umom, što naš um ne može sam sobom da shvati ideju predikata, koji pripada stvari; ili ne može sam sobom da shvati istovetnost i različnost megju stvarju i predikatom, koji stvari pripada ili ne pripada.

Može se pak o onoj istini reći, da je nad umom *naprosto,* do koje naravnim sredstvima ne možemo nikako doći; *s obzirom na što* nadmašuje um ona istina, do koje možemo istina naravnim sredstvima nekako doći, no ne sigurno ni savršeno; *sama sobom* pak nadmašuje um ona istina, koje on svojim silama nije pod ni po što kadar spoznati; napokon *prigodno* je ona istina nad umom, koje on ne može za to da spozna, što ga u tom neizmjerne teškoće prijeće.

Da ima istinâ, što naš um nadmašuju, očevidno je; naš bo je um ograničen, jer se može usavršiti i jer on ne poznaje bistva stvari zorno iskustvom, a po tom ne može svega da spozna, što na tu stvar spada, jer je bistvo načelo, iz kojega se vlastitosti izvode. Osim toga ima i u samoj naravi puno stvari, kojima se možemo istina čuditi, koje možemo i u pokus uzeti, no kojih naravi, uzroka i izvora ni najmanje ne poznajemo. Nutarnje naravi različitih tijela i njihovih sila nitko još nije istražio; ni dobro protumačio, kako to, da se različite molekule, različita tijela privlačuju, odbijaju; ni pronašao, što je nepronikljivost, što gibanje; još manje, kako osjećanja bivaju, kako ih fantazija ponavlja, kako se duša s tijelom sjedinjuje; kako to biva, da um misli, sudi, umuje. Otajstva su nas dakle oplotila i mračno nas neznanje prikrilo, a ipak ima ljudi, koji tvrde, da im je um u narav svih stvari i u istu narav Božju proniknuo.

Da pak u Božju narav ne može nitko da pronikne, vidi se odatle, što mi Boga spoznajemo iz stvari kao prvi uzrok, to jest, spoznajemo, da Bog sam sobom opstoji, da nije postao od koga drugoga, da se u njem sve savršenosti neizmjerno savršenijim načinom nalaze, nego li se nalaze u ograničenim stvarima. Takove spoznaje istina ne nadmašuju našega uma, ali one ni ne proniču u samu narav božansku.

124. *Što je nad umom ne reci da je protiva njega.* Ona bo je rečenica nad umom, u kojoj um svojim naravnim silama ne može da shvati, da li su subjekat i predikat istovetni ili različiti. Protiva uma pak jest ona rečenica, koja je s očevidnom istinom u oprjeci. Velika bo je razlika izmegju rečenice: Ovo se ne može spoznati, i rečenice: Ovo je protuslovno. Što je dakle nad umom nije protiva njega.

125. Nedvojbeno je, da Bog može ljudima predložiti i takove istine, da ih vjeruje, koje naprosto i same sobom nadmašuju sile čovječjega uma. Ima naime istina očevidnih nutarnjom očevidnošću, a ima i istinâ, koje su očevidno vjerodostojne. Na naš um gledom na istine, što ga nadmašuju, samo to spada, da se osvjedoči, da li su one očevidno vjerodostojne. Osvjedočivši se pak um o toj očevidnoj vjerodostojnosti, to onda nije proti, nego je posve prema njegovoj naravi, da ga volja prisili, da uz takovu očevidno vjerodostojnu istinu pristane. A i to je posve prema umu, da se volja nadvlada, ako joj je teško um prisiliti na pristaju uz očevidno vjerodostojnu istinu.

Sve to uporavi na objavu božansku! Kada Bog, sama istina, štogod objavi, onda se nema pitati, je li to istina, jer on ne može prevariti ni prevaren biti, nego se pita samo to, je li on to u istinu objavio. Kad je očevidno vjerodostojno, da je Bog što objavio, moraš mu vjerovati, ter si dužan volju na to skloniti, neka ti um prisili, da pristane uz ono, što je očevidno vjerodostojno Bog objavio. Vidi li se pak oholoj volji teško, prisiliti um na to, to je dužna nadvladati se, jer je tvoj um pogrješiv, i često u zabludu pada, a Bog je nepogrješiv. Treba dakle da vjeruješ Bogu, koji nam je puno istina objavio.

Svaku ćeš napokon teškoću protiva svakoga objavljenoga otajstva riješiti, ako i kad dokažeš, da se u takovu otajstvu ne može nikakovo protuslovlje da dokaže.

126. Budući da je naš um moć ne slobodna, nego nužna, to je on u svim svojim činima posve ovisan ili o predmetu, koji ga opredjeljuje, ili o volji, koja ga na promatranje stvari svraća ili odvraća, koja ga sklanja, da uz što pristane ili ne pristane. No budući da su neki čini našega uma volji podvrženi, to se mogu i ti čini nekim načinom nazvati slobodni, u koliko su naime podvrženi slobodnoj volji. Pitati dakle valja ne je li um neovisan, nego je li volja neovisna, kada umu zapovijeda, da uz ovo ili ono pristane.

Da se na to pitanje kako valja odgovori, treba paziti na dvoje:

Prvo kada volja sebi podregjenim moćima zapovijeda, može ona biti neovisna: 1. *o nasilju,* to jest, nijedan je izvanjski uzrok ne sili, da na ovo ili ono privoli; 2. *o nuždi,* to jest, nema nutarnjega uzroka, koji bi volju opredijelio, da *nužno* samo ono prigrli, tako da

se ne bi mogla za drugo što odlučiti; 3. *o dužnosti,* to jest, nema moralnoga zakona, koji bi volji zapovjedio, da ovo čini ili ono. Ova neovisnost o dužnosti zove se moralna sloboda.

Drugo volja može umu zapovijedati ne samo, da pristane uz istine nad umom, što su očevidno vjerodostojne, kao što to tako i treba da bude, nego ona može takogjer zapovjediti, da um o nekim istinama dvoji, mnije, njih u pretres uzme, rasudi, istraži.

127. Prema tomu volja je neovisna o nasilju i o nuždi gledom na neočevidne rečenice, a i u mnogim očevidnima; jer nema ni izvanjskoga ni nutarnjega uzroka, koji bi ju tako opredijelio na jednu stvar, a da se ne bi bila mogla opredijeliti na što drugo.

Što se pak tiče neovisnosti o dužnosti, to jest, što se tiče moralne slobode, valja tvrditi, da bi bilo nepošteno htjeti dvojiti o očevidnim ili o očevidno vjerodostojnim istinama; jer tko bi se usudio i u takovim slučajevima dvojiti, radio bi nerazborito te bi se istini očito opirao. Suprotno kada rečenica nije očevidna, onda treba dvojiti, prije nego li se razlozi pretresu, i tako dugo treba dvojiti, dok nije razborito odstranjena svaka dvojba.

Volja umu zapovijeda, da stvar prije pretrese, nego o njoj sudi, osobito kada se o važnoj kakovoj stvari radi. Ima više slučajeva, kad smo dužni istinu istraživati. Može se pak koja stvar u pretres uzeti ili posve dvojeć o njoj ili tražeći što bolji način, kako da očevidnu istinu jasno shvatimo i drugom je jasno razložimo. Svatko uvigja, da je nerazborito dvojiti o očevidnim ili o očevidno vjerodostojnim istinama. Drugi

pak način, kojim samo nastojimo očevidnu ili očevidno vjerodostojnu istinu jasno shvatiti i što jasnije protumačiti, jest posve dobar i spada na znanost.

Što se napokon tiče slobode moralne gledom na razna mnijenja, valja sva nerazborita, pogrješna, osobito pogubna mnijenja zabaciti, navlastito kad se tiče sv. vjere i države, jer potkapaju oltar i prijestol ter ruše svako ljudsko društvo.

Konac.

Sadržaj filosofijskih izričaja.

Besvijestan, sui non compos.

Besvjesnost, nesvijest.

Beščuvstvo, anaesthesia.

Beščuće, insensibilitas, apathia.

Beščutan, insensibilis.

Beščutnost, apathia, insensibilitas.

Bezdjelak, atom.

Bezuman, demens.

Bezumlje, dementia.

Biće, ens.

Bijela mozgovina, substantia medullaris cerebri,

Bistvo, essentia.

Bitan, essentialis.

Bitnost, essentia.

Bludnja, error.

Bugačica, vas capillare; odatle bugačljivost, capillaritas.

Cijevnina, Adergewebe.

Conscientia = cum alio scientia, svijest (filosofijska), koja se razlikuje od savjesti moralne.

Criterium (κριτήριον od κρίνω), sredstvo ili orugje za rasugjivanje ili kušanje; odlučni znak ili pravilo za spoznaju istine.

Ćućenje, osjećanje, sensatio.

Ćut od ćutjeti, sensus.

Ćutjeti, osjećati, sentire.

Ćutilo, sensus, sentiendi vis.

Ćutke, šutećke, mučke, mûkom, implicite.

Ćutljivost, sensibilitas, odatle ćutljiv.

Dvojba, dubium.

Dvoznačan, dvoličan, aequivocus.

Istina, veritas, jest sudaranje uma s predmetom.

Jednota, jednina, unitas.

Jednoznačan, jednolik, univocus.

Kritika (od κρίνω prosugjivati, odlučiti) jest znanost, koja tumači i dokazuje eksistenciju, vrela i znamen istinite i sigurne spoznaje.

Mašta, phantasia.

Mnijenje, opinio.

Moć spoznajna, facultas cognoscitiva.

Neistina, falsitas.

Nejasan, neizrazit, confusus.

Nenuždan, contingens.

Neumijeće, ignorantia.

Neznanje, nescientia.

Noetika (od νοέω shvatiti, misliti) jest znanost, koja nas uči poznavati spoznaje, u koliko su istinite i sigurne.

Nuždan, necessarius.

Očevidnost, evidentia.

Oćućivati, oćutjeti, sentire.

Oćutan, sensibilis; odatle oćutno.

Odnos, relatio.

Odnosno, relative.

Osebac (osobac), individuum.

Osjećaj, sensatio.

Osjećajni, sensitivus.

Osjećanje, sensatio.

Osjećati, sentire, sensu percipere.

Osjet, sensus, vis sentiendi.

Osjetan, sensibilis.

Osjetilo, ćutilo, sensus (organon).

Osobina, svojstvo, proprietas, qualitas.

Osvijestiti koga, činiti da dogje k svijesti; osvijestiti se, povratiti se, dolaziti k svijesti, mentem recuperare.

Otpor, otpornost, resistentia.

Pamet, memoria; osjetna, sensitiva, umna, intellectiva.

Početno, initiative.

Podudaranje, stanje, koje biva, kad se što podudara.

Podudarati se, sudartia se, slagati se.

Predrasuda, praejudicium, opinio praejudicata, praesumpta.

Pretpolog, pretpostavak, suppositum.

Pretpostavno, praesuppositive.

Prigodno, occasionaliter.

Pripadak biće pripadno, accidens.

Prostornost, extensio; linearis, osež, otega; cubica, rasež, protega.

Protegljivost, extensibilitas.

Razum, intellectus.

Razuman, prudens.

Razumiti, orazumiti koga; učiniti, da razumije.

Razumjeti, intelligere; odatle razumljenje, radnja, kojom tko razumije što.

Razumljiv, što se može razumjeti.

Razumnost, intelligentia.

Samoćut, Selbstgefühl.

Sastavljenost, compositio.

Sastojina, constitutio.

Sastojna čest, pars constitutiva.

Shvaćanje, apprehensio.

Sigurnost, certitudo; sigurnost istini samo to pridodaje, da se um ne samo podudara sa stvarju, nego da on takogjer jasno i čvrsto poznaje, da se u istinu podudara sa stvarju.

Skeptik od σκέπτομαι περί τινος, istraživati.

Spoljašan, vanjski.

Spoznajna moć, facultas cognoscitiva.

Sumnja, suspicio.

Svijest; značenje korijenu jest *znati,* jer dolazi od s-vijed (znanje). Pred *t* od nastavka promijenjeno je *d* u *s*; conscientia (cum alio scientia). Na tu filosofijsku svijest spada samo to, da razum spazi i shvati našu eksistenciju i naše čine, kako se uprav sada imaju; zato svijest znači i mens. Na moralnu pak svijest ili savjest spada, da svjedoči ne samo što sad djelujemo, nego da i svjedoči što smo djelovali, i odobri dobro, a zlo osudi.

Svijestan, razuman; svijestan biti čemu, znati za nj.

Šutećke, ćutke, mučke, mûkom; tacite, implicite.

Tromost, trajavost (što traje), inertia.

Vanjski, izvanji, spoljni, spoljašnji, externus.

Vjerodostojnost, credibilitas.

Vjerojatno, probabile; est autem probabile idem ac dignum, quod probetur.

Zlorabno, abusive.

Znamen istine, veritatis criterium.

Živčevlje, systema nerveum.

